آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها

الفارابي

الباب الأول

القول في الموجود الأول

الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها، وهو بريء من جميع أنحاء النقص. وكل ما سواه فليس يخلو من أن يكون فيه شيء من أنحاء النقص، إما واحدا وإما أكثر من واحد.

وأما الأول فهو خلو من أنحائها كلها، فوجوده أفضل الوجود، وأقدم الوجود، ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده، وهو من فضيلة الوجود في أعلى أنحائه، ومن كمال الوجود في أرفع المراتب. ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهره عدم أصلا.

والعدم والضد لا يكونان إلا فيما دون فلك القمر. والعدم هو لا وجود ما شأنه أن يوجد ولا يمكن أن يكون له وجود بالقوة، ولا على نحو من الأنحاء، ولا إمكان أن لا يوجدن ولا بوجه ما من الوجوه. فلهذا هو أزلي، دائم الوجود بجوهره وذاته، من غير أن يكون به حاجة في أن يكون أزليا إلى شيء آخر يمد بقاءه، بل هو بجوهره كاف في بقائه ودوام وجوده.

ولا يمكن أن يكون وجود أصلا مثل وجوده، ولا أيضا في مثل مرتبة وجوده وجودن يمكن أن يكون له أو يتوافر عليه.

وهو الموجود الذي لا يمكن أن يكون له سبب به، أو عنه، أو له كان وجوده .فإنه ليس بمادة، ولا قوامه في مادة ولا في موضوع أصلا. بل وجوده خلو من كل مادة ومن كل موضوع، ولا أيضا له صورة، لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلا في مادة، ولو كانت له صورة لكانت ذاته مؤتلفة من مادة وصورة، ولو كان كذلك لكان قوامه بجزئيه اللذين منهما ائتلف، ولكان لوجوده سبب، فإن كل واحد من أجزائه سبب لوجود جملته، وقد وضعنا أنه سبب أول.

ولا أيضا لوجوده غرض وغاية حتى يكون، إنما وجوده ليتم تلك الغاية وذلك الغرض، وإلا لكان يكون ذلك سببا ما لوجوده، فلا يكون سببا أولا.

ولا أيضا استفاد وجوده من شيء آخر أقدم منه، وهو من أن يكون استفاد ذلك مما هو دونه أبعد.

الباب الثاني

القول في نفي الشريك عنه تعالى

وهو مباين بجوهره لكل ما سواه، ولا يمكن أن يكون الوجود الذي له لشيء آخر سواه، لأن كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن ان يكون بينه وبين شيء آخر له أيضا هذا الوجود مباينة أصلا، ولا تغير أصلا، فلا يكون اثنان، بل يكون هناك ذات واحدة فقط؛ لأنه أن كانت بينهما مباينة كان الذي تباينا به غير الذي اشتركا فيه، فيكون

الشيء الذي باين كل واحد منهما الآخر جزءا مما به قوام وجودهما، والذي اشتركا فيه هو الجزء الآخر، فيكون كل واحد منهما منقساما بالقول، ويكون كل واحد من جزئيه سببا لقوام ذاته، فلا يكون أولا بل يكون هناك موجود آخر أقدم منه هو سبب لوجوده؛ وذلك محال.

وإن كان ذلك الآخر هو الذي فيه ما باين به هذا، ولم يكن في هذا شيء يباين به ذلك إلا بعد الشيء الذي به باين ذلك، لزم أن يكون الشيء الذي به ياين ذلك الآخر هذا، هو الوجود الذي يخص ذاك. ووجود هذا مشترك لهما، فإذن ذلك الآخر وجوده مركب من شيئين: من شيء يخصه، ومن شيء يشارك به هذا. فليس إذن وجود ذاك هو وجود هذا، بل ذات هذا بسيط غير منقسم، وذات ذلك منقسم. فلذلك إذن جزآن بهما قوامه. فلوجوده إذن سبب فوجوده إذن دون وجود هذا وأنقص منه. فليس هو إذن من الوجود في الرتبة الأولى.

وأيضا، فإنه لو كان مثل وجوده في النوع خارجا منه شيء آخر، لم يكن تام الوجود، لأن التام هو ما لا يمكن أن يوجد خارجا منه وجود من نوع وجوده وذلك في أي شيء كان؛ لأن التام في العظم هو ما لا يوجد عظم خارجا منه، والتام في الجمال هو الذي لا يوجد جمال من نوع جماله خارجا منه، وكذلك التام في الجوهر هو ما لا يوجد شيء من نوع جوهره خارجا منه؛ وكذلك كل ما كان من الأجسام تاما، لم يكن أن يكون من نوعه شيء آخر غيره، مثل الشمس والقمر وكل واحد من الكواكب الأخر. إذا كان الأول تام الوجود لم يمكن أن يكون ذلك الوجود لشيء آخر غيره، فإذن هو منفرد الوجود وحده، فهو واحد من هذه الجهة.

الباب الثالث

القول في نفي الضد عنه

وايضا فإنه لا يمكن أن يكون له ضد، وذلك يتبين إذا عرف معنى الضد، فإن الضد مباين للشيء؛ فلا يمكن أن يكون ضد الشيء هو الشيء أصلا. ولكن ليس كل مباين هو الضد، ولا كل ما لم يمكن أن يكون هو الشيء هو الضد. لكن كل ما كان مع ذلك معاندا، شأنه أن يبطل كل واحد منهما الآخر ويفسده إذا اجتمعا، ويكون شأن كل واحد منهما أنه أن يوجد حيث الآخر موجود يعدم الآخر، ويعدم من حيث هو موجود فيه لوجود الآخر في الشيء الذي كان فيه الأول. وذلك عام في كل شيء يمكن أن يكون له ضد. فإنه إن كان الشيء ضدا للشيء في فعله، لا في سائر أحواله، فإن فعليهما فقد بهذه الصفة. فإن كانا متضادين في كيفيتهما، فكيفيتهما بهذه الصفة، وإن كانا متضادين في جوهرهما، فجوهرهما في هذه الصفة.

وإن كان الأول له ضد فهو من ضده بهذه الصفة، فيلزم أن يكون شأن كل واحد منهما أن يفسد، وأن يمكن في الأول أن يبطل عن ضده، ويكون ذلك في جوهره، وأن يمكن في الأول أن يبطل عن ضده، ويكون ذلك في جوهره. وما يمكن أن يفسد فليس قوامه وبقاؤه في جوهره، بل يكون جوهره غير كاف في أن يبقى موجودا؛ ولا أيضا يكون جوهره كافيا في أن يحصل موجودا، بل يكون ذلك بغيره. وإما ما أمكن أن لا يوجد فلا يمكن أن يكون أزليا، وما كان جوهره ليس بكاف في بقائه أو وجوده، فلوجوده أو بقائه سبب آخر غيره، فلا يكون أولا. وأيضا

فإن وجوده إنما يكون لعدم ضده. فعدم ضده إذن هو سبب وجوده، فليس إذن هو السبب الأول على الإطلاق.
وأيضا فإنه يلوم أن يكون لهما أيضا حيث ما مشترك، قابل لهما، حتى يمكن بتلاقيهما فيه أن يبطل كل واحد منهما الآخر، إما موضوع أو جنس أو شيء آخر غيرهما؛ ويكون ذلك ثابتا، ويتعاقب هذان عليه. فلذلك إذن هو أقدم وجودا من كل واحد منهما.
وإن وضع واضع شيئا غير ما هو بهذه الصفة ضد لشيء، ليس الذي يضعه ضدا، بل مباينة أخرى سوى مباينة الضد؛ ونحن لا ننكر أن يكون للأول مباينات أخر سوى مبانية الضد وسوى ما يوجد وجوده.
فإذن لم يمكن أن يكون موجود ما في مرتبة وجوده، لأن الضدين هما في رتبة واحدة من الوجود.
فإذن الأول منفرد بوجوده، لا يشاركه شيء آخر أصلا موجود في نوع وجوده. فهو إذن واحد.
وهو مع ذلك منفرد أيضا برتبته وحده. فهو أيضا واحد من هذه الجهة.

الباب الرابع

في نفي الحد عنه سبحانه

وأيضا، فإنه غير منقسم بالقول إلى أشياء بها تجوهره، وذلك لأنه لا يمكن أن يكون القول الذي يشرح معناه يدل كل جزء من أجزائه على جزء مما يتجوهر به، فإنه إذا كان كذلك كانت الأحزاء التي بها تجوهره أسبابا لوجوده على جهة ما تكون المعاني التي تدل عليه أجزاء حد الشيء أسبابا لوجود المحدود، وعلى جهة ما تكون المادة والصورة أسبابا لوجود المتركب منهما. وذلك غير ممكن فيه، إذ كان أولا وكان لا سبب لوجوده أصلا.
فإذا كان لا ينقسم هذه الأقسام، فهو من أن ينقسم أقسام الكمية وسائر أنحاء الإنقسام أبعد. فمن هنا يلزم ضرورة أيضا أن لا يكون له عظم، ولا يكون جسما أصلا، فهو أيضا واحد من هذه الجهة، وذلك أن أحد المعاني التي يقال عليها الواحدن هو ما لا ينقسم. فإن كل شيء كان لا ينقسم من وجه ماء، فهو واحد من تلك الجهة التي بها لا ينقسم؛ فإنه إن كان من جهة فعله، فهو واحد من تلك الجهة، وإن كان من جهة كيفيته، فهو واحد من جهة الكيفية. وما لا ينقسم في جوهره فهو واحد في جوهره فإذن كان الأول غير منقسم في جوهره.

الباب الخامس

القول في أن وحدته عين ذاته

وأنه تعالى عالم وحكيم وأنه حق وحي وحياة فإن وجوده الذي ينحاز عما سواه من الموجودات لا يمكن أن يكون غير هو به في ذاته موجود .فلذلك يكون انحيازه عن ما سواه توحده في ذاته. وإن أحد معاني الوحدة هو الوجود الخاص الذي به ينحاز كل موجود الوجود الذي يخصه، وهذا المعنى من معاني الواحد يساوق الموجود الأول.
فالأول أيضا بهذا الوجه واحد، وأحق من كل واحد سواه باسم الواحد ومعناه.

ولأنه ليس بمادة، ولا مادة له بوجه من الوجوه، فإنه بجوهره عقل بالفعل. لأن المانع للصورة أن تكون عقلا وأن

تعقل بالفعل، هو المادة التي فيها يوجد الشيء. فمتى كان الشيء في وجوده غير محتاج إلى مادة، كان ذلك الشيء بجوهره عقلا بالفعل: وتلك حال الأول. فهو إذن عقل بالفعل، وهو أيضا معقول بجوهره. فإن المانع أيضا للشيء من أن يكون بالفعل معقولا هو المادة. وهو معقول من جهة ما هو عقل؛ لأن الذي هويته عقل ليس يحتاج في أن يكون معقولا إلى ذات أخرى خارجة عنه تعقله؛ بل هو بنفسه يعقل ذاته، فيصير بما يعقل من ذاته عاقلا وعقلا بالفعل، وبأن ذاته تعقله "يصير" معقولا بالفعل. وكذلك لا يحتاج في أن يكون عقلا بالفعل وعاقلا بالفعل إلى ذات يعقلها ويستفيدها من خارج، بل يكون عقلا وعاقلا بأن يعقل ذاته. فإن الذات التي تعقل هي التي تُعقل، فهو عقل من جهة ما هو معقول؛ فإنه عقل وإنه معقول وإنه عاقل. هي كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم .فإن الإنسان مثلا معقول وليس المعقول منه معقولا بالفعل، بل كان معقولا بالقوة ثم صار معقولا بالفعل بعد أن عقله العقل. فليس إذن المعقول من الإنسان هو الذي يعقل، ولا العقل منه أبدا هو المعقول، ولا عقلنا نحن من جهة ما هو عقل هو معقول، ونحن عاقلون لا بأن جوهرنا عقل؛ فإن ما نعقل ليس هو الذي به تجوهرنا. فالأول ليس كذلك، بل العقل والعاقل والمعقول فيه معنى واحد، وذات واحدة، وجوهر واحد غير منقسم.

وكذلك الحال في أنه عالم؛ فإنه ليس يحتاج في أن يعلم إلى ذات أخرى يستفيد بعلمها الفضيلة خارجة عن ذاته؛ ولا في أن يكون معلوما إلى ذات أخرى تعلمه، بل هو مكتف بجوهره في أن يعلم ويعلم. وليس علمه بذاته شيئا سوى جوهره، فإنه يعلم وإنه معلوم وإنه علم. فهو ذات واحدة وجوهر واحد.

وكذلك في أنه حق. فإن الحق يساوق الوجود، والح4قيقة قد تساوق الوجود، فإن حقيقة الشيء هي الوجودن الذي يخصه. وأكمل الوجود هو قسطه من الوجود؛ وأيضا فإن الحق قد يقال على المعقول الذي صادف به العقل الموجود حتى يطابقه. وذلك الموجود من جهة ما هو معقول، يقال له إنه حق، ومن جهة ذاته من غير أن يضاف إلى ما يعقله يقال إنه موجود. فالأول يقال إنه حق بالوجهين جميعا، بأن وجوده الذي هو له أكمل الوجودن وبأنه معقول صادف به الذي عقله الموجود على ما هو موجود. وليس يحتاج في أن يكون حقا بما هو معقول إلى ذات أخرى خارجو عنه تعقله. وأيضا أولى بما يقال عليه حق بالوجهين جميعا. وحقيقته ليست هي شيئا سوى أنه حق.

وكذلك في أنه حي، وأنه حياة. فليس يدل بهذين على ذاتين، بل على ذات واحدة .فإن معنى الحي أنه يعقل أفضل معقول بأفضل عقل، أو يعلم أفضل معلوم بأفضل علم. كما أن إنما يقال لنا أحياء أولا، إذا كنا ندرك أحسن المدركات بأحسن إدراك. فإنّا إنما يقال لنا أحياء إذا كنا ندرك المحسوسات، وهي أحسن المعلومات، بالإحساس الذي هو أفضل عقل إذا عقل وعلم أفضل المعقولات بأفضل علم، فهو أحرى أن يكون حيا، لأنه يعقل من جهة ما هو عقل، وأنه عاقل وأنه عقل، وأنه عالم وإنه علم، هو فيه معنى واحد. وكذلك أنه حي، وأنه حياة، معنى واحد. وأيضا فإن اسم الحي قد يستعار لغير ما هو حيوان، فيقال على كل موجود كان على كمال الأخير، وعلى كل ما بلغ من الوجود والكمال إلى حيث يصدر عنه ما من شأنه أن يكون منه، كما من شأنه أن يكون منه. فعلى هذا الوجه إذا كان الأول وجوده أكمل وجود، كان أيضا أحق باسم الحي من الذي يقال على الشيء باستعارة.

وكل ما كان وجوده أتم فإنه إذا علم وعقل كان ما يعقل عنه ويعلم منه أتم، إذا كان المعقول منه في نفوسنا مطابقا لما هو موجود منه: فعلى حسب وجود الخارج عن نفوسنا يكون معقوله في نفوسنا مطابقا لوجوده، وإن كان ناقص

الوجود، كان معقوله في نفوسنا معقولا أنقص.

فإن الحركة والزمان واللانهاية والعدم وأشباهها من الموجودات فالمعقول من كل واحد منها في نفوسنا معقول ناقص، إذ كانت هي في أنفسها موجودات ناقصة الوجود. والعدد والمثلث والمربع وأشباهها فمعقولاتها في أنفسنا أكمل لأنها هي في أنفسها أكمل وجودا، أن يكون المعقول منه في نفوسنا على نهاية الكمال أيضا. ونحن نجد أمر على غير ذلك، فينبغي أن نعلم أنه من جهته غير معتاص الإدراك، إذ كان في نهاية الكمال؛ ولكن لضعف قوى عقولنا نحن ولملابستها المادة والعدم، يعتاص إدراكه ويعسر علينا توصره، ونضعف من أن نعقله على ما هو عليه وجوده، فإن افراط كماله يبهرنا، فلا نقوي على تصوره على التمام، كما أن الضوء هو أول المبصرات وأكملها وأظهرها، به يصير سائر المبصرات مبصرة، وهو السبب في أن صارت الألوان مبصرة. ويجب فيها أن يكون كل ما كان أتم وأكبر، كادراك البصر له أتم. ونحن نرى الأمر على خلاف ذلك، فإنه كلما كان أكبر كان أبصارنا له أضعف، ليس لأجل خفائه ونقصه، بل هو في نفسه على غاية ما يكون من الظهور والاستنارة؛ ولكن كماله، بما هو نور يبهر الأبصار، فتحار الأبصار عنه.

كذلك قياس السبب الأول والعقل الأول والحق الأول، وعقولنا نحن. ليس نقص معقوله عندنا لنقصانه في نفسه، ولا عسر إدراكنا له لعسرة في وجوده، لكن لضعف قوى عقولنا نحن عسر تصوره.

فتكون المعقولات التي هي في أنفسنا ناقصة، وتصورنا لها ضعيف. وهذا على ضربين: ضرب ممتنع من جهة ذاته أن يتصور فيعقل تصورا تاما لضعف وجوده ونقصان ذاته وجوهره، وضرب مبذول من جهة فهمه وتصوره على التمام وعلى أكمل ما يكون.

ولكن أذهاننا وقوى عقولنا ممتنعة، لضعفها وبعدها عن جوهر ذلك الشيء، من أن نتصوره على التمام وعلى ما هو عليه من كمال الوجود. وهذان الضربان كل واحد منهما هو من الآخر في الطرف الأقصى من الوجود: أحدهما في نهاية الكمال، والآخر في نهاية النقص.

ويجب إذا كنا نحن ملتبسين بالمادة، كانت هي السبب في أن صارت جواهرنا جوهرا يبعد عن الجوهر الأول، إذ كلما قربت جواهرنا منه، كان تصورنا له أتم وأيقن وأصدق. وذلك أنا كلما كنا أقرب إلى مفارقة المادة كان تصورنا له أتم، وإنما نصير أقرب إليه بأن نصير عقلا بالفعل. وإذا فارقنا المادة على التمام يصير المعقول منه في أذهاننا أكمل ما يكون.

الباب السادس

القول في عظمته وجلاله ومجد

وإن العظمة والجلالة والمجد في الشيء إنما يكون بحسب كماله، إما في جوهره، وإما في عرض من خواصه. وأكثر ما يقال ذلك فينا، إنما هو لكمال ما لنا في عرض من أعراضنا، مثل اليسار والعلم، وفي شيء من أعراض البدن.

والأول، لما كان كماله باينا لكل كمال، كانت عظمته وجلاله ومجده باينا لكل ذي عظمة ومجد، وكانت عظمته

ومجده الغايات فيما له من جوهره لا في شيء آخر خارج عن جوهره وذاته؛ ويكون ذا عظمة في ذاته وذا مجد في ذاته؛ أجلّه غيره أو لم يجله، عزمه غيره أو لم يعظمه، مجده غيره أو لم يمجده.
والجمال والبهاء والزينة في كل موجود هو أن يوجد وجوده الأفضل، ويحصل له كماله الأخير. وإذ كان الأول وجوده أفضل الوجود، فجماله فائق لجمال كل ذي الجمال، وكذلك زينته وبهاؤه.
ثم هذه كلها له في جوهره وذاته؛ وذلك في نفسه وبما يعقله من ذاته. وأما نحن، فإن جمالنا وزينتنا وبهاءنا هي لنا بأعراضنا، لا بذاتنا؛ وللأشياء الخارجة عنا، لا في جوهرنا. والجمال فيه والكمال ليسا هما فيه سوى ذات واحدة، وكذلك سائرها.

واللذة والسرور والغبطة، إنما ينتج ويحصل أكثر بأن يدرك الأجمل والأبهى والأزين بالادراك الأتقن والأتم. فإذا كان هو الأجمل في النهاية والأبهى والأزين، فإدراكه لذاته الإدراك الأتقن في الغاية، وعلمه بجوهره العلم الأفضل على الإطلاق، واللذة التي يلتذ بها الأول لذة لا نفهم نحن كنهها ولا ندري مقدار عظمها إلا بالقياس والإضافة إلى ما نجده من اللذة، عندما نكون قد أدركنا ما هو عندنا أكمل وأبهى ادراكا، وأتقن وأتم، إما بإحساس أو تخيل أو بعلم عقلي. فإنّا عند هذه الحال يحصل لنا من اللذة ما نظن أنه فائق لكل لذة ف يالعظم، ونكون نحن عند أنفسنا مغبوطين بما نلنا من ذلك غاية الغبطة، وإن كانت تلك الحال منا يسيرة البقاء سريعة الدثور. فقياس علمه هو وإدراكه الأفضل من ذاته والأجمل والأبهى إلى علمنا نحن، وإدراكنا الأجمل والأبهى عندنا، هو قياس سروره ولذته واغتباطه بنفسه إلى ما ينالنا من اللذة والسرور والإغتباط بأنفسنا. وإذن كأن لا نسبة لادراكنا نحن إلى إدراكه، ولا لمعلومنا إلى معلومه، ولا للأجمل عندنا إلى الأجمل من ذاته؛ وإن كانت له نسبة فهي نسبة ما يسيرة. فإذن لا نسبة لإلتذاذنا وسرورنا واغتباطنا لأنفسنا إلى ما للأول من ذلك. وإن كانت له نسبة فهي نسبة يسيرة جدا. فإنه كيف يكون نسبة لما هو جزء يسير إلى ما مقداره غير متناه في الزمان، ولما هو أنقص جدا إلى ما هو في غاية الكمال.
وإن كان ما يلتذ بذاته ويسر به أكثر ويغتبط به اغتباطا أعظم، فهو يحب ذاته ويعجب بها إعجاباً بنسبته .ونسبته إلى عشقنا لما نلتذ به من فضيلة ذاتنا كنسبة فضيلة ذاته هو، وكمال ذاته، إلى فضيلتنا نحن وكمالنا الذي نعجب به من أنفسنا، والمحب منه هو المحبوب بعينه، والمعجب منه هو المعجب منه، والعاشق منه هو المعشوق. وذلك على خلاف ما يوجد فينا، فإن المعشوق منا هو الفضيلة والجمال، وليس العاشق منا هو الجمال والفضيلة. لكن للعاشق قوة أخرى، فتلك ليست للمعشوق؛ فليس العاشق منا هو المعشوق بعينه. فأما هو فإن العاشق منه هو بعينه المعشوق، والمحب هو المحبوب، فهو المحبوب الأول والمعشوق الأول، أحبه غيره أو لم يحبه، وعشقه غيره أو لم يعشقه.

الباب السابع

القول في كيفية صدور جميع الموجودات عنه

والأول هو الذي عنه وجد. ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بإرادة الإنسان واختياره، على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم

بالبرهان. ووجود ما يوجد عنه إنما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر، وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده هو. فعلى هذه الجهة لا يكون وجود ما يوجد عنه سببا له يوجه من الوجوه، ولا على أنه غاية لوجود الأول، كما يكون وجود الابن - من جهة ما هو ابن - غاية لوجود الأبوين، من جهة ما هما أبوان. يعني أن الوجود الذي يوجد عنه لا يفيده كمالا ما، كما يكون لنا ذلك عن جل الأشياء التي تكون منا، مثل أنا بإعطائنا المال لغيرنا نستفيد من غيرنا كرامة أو لذة أو غير ذلك من الخيرات، حتى تكون تلك فاعلة فيه كمالا ما. فالأول ليس وجوده لأجل غيره، ولا يوجد بغيره، حتى يكون الغرض من وجوده أن يوجد سائر الأشياء، فيكون لوجوده سبب خارج عنه، فلا يكون أولا، ولا أيضا بإعطائه ما سواه الوجود ينال كمالا لم يكن له قبل ذلك خارجا عما هو عليه من الكمال، كما ينال من يجود بماله أو شيء آخر، فيستفيد بما يبذل من ذلك لذة أو كرامة أو رئاسة أو شيئا غير ذلك من الخيرات؛ فهذه الأشياء كلها محال أن تكون في الأول، لأنه يسقط أوليته وتقدمه، ويجعل غيره أقدم منه وسببا لوجوده، بل وجوده لأجل ذاته؛ ويلحق جوهره ووجوده ويتبعه أن يوجد عنه غيره. فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود إلى غيره هو في جوهره، ووجوده الذي به تجوهره في ذاته، هو بعينه وجوده الذي به يحصل وجوده غيره عنه. وليس ينقسم إلى شيئين، يكون بأحدهما تجوهر ذاته وبالآخر حصول شيء آخر عنه، كما أن لنا شيئين نتجوهر بأحدهما، وهو النطق، ونكتب بالآخر، وهو صناعة الكتابة، بل هو ذات واحدة وجوهر واحد، به يكون تجوهره وبه بعينه يحصل عنه شيء آخر.

ولا أيضا يحتاج في أن يفيض عن وجوده وجود شيء آخر إلى شيء غير ذاته يكون فيه، ولا عرض يكون فيه، ولا حركة يستفيد بها حالا لم يكن له، ولا آلة خارجة عن ذاته، مثل ما تحتاج النار، في أن يكون عنها وعن الماء بخار، إلى حرارة يتبخر بها الماء، وكما تحتاج الشمس، في أن تسخن ما لدينا إلى أن تتحرك هي ليحصل لها بالحركة ما لم يكن لها من الحال، فيحصل عنها وبالحال التي استفادها بالحركة حرارة فيما لدينا، أو كما يحتاج النجار إلى الفأس وإلى المنشار حتى يحصل عنه في الخشب انفصال وانقطاع وانشقاق. وليس وجوده، ولا وجوده الذي بجوهره أكمل من الذي يفيض عنه وجود غيره، بل هما جميعا ذات واحدة.

ولا يمكن أيضا أن يكون له عائق من أن يفيض عنه وجود غيره، لا من نفسه ولا من خارج أصلا.

الباب الثامن

القول في مراتب الموجودات

الموجودات كثيرة، وهي مع كثرتها متفاضلة. وجوهره جوهر يفيض منه كل وجود "كيف كان ذلك الوجود" كان كاملا أو ناقصا. وجوهره أيضا جوهر، إذا فاضت منه الموجودات كلها بترتيب مراتبها، حصل عنه لكل موجود قسطه الذي له من الوجود ومرتبته منه. فيبتدىء من أكملها وجودا ثم يتلوه ما هو أنقص منه قليلا، ثم لا يزال بعد ذلك يتلو الأنقص إلى أن ينتهي إلى الموجود الذي إن تخطى عنه إلى ما دونه تخطى إلى ما لم يمكن أن يوجد أصلا، فتنقطع الموجودات من الوجود. وبان جوهره جوهرا تفيض منه الموجودات من غير أن يخص بوجود دون وجوده.

فهو جواد، وجوده هو في جوهره، ويترتب عنه الموجودات، ويتحصل لكل موجود قسطه من الوجود بحسب رتبته عنه. فهو عدل، وعدالته في جوهره، وليس ذلك لشيء خارج عن جوهره.

وجوهره أيضا جوهر، إذا حصلت الموجودات مرتبة في مراتبها أن يأتلف ويرتبط وينتظم بعضها مع بعض، ائتلافا وارتباطا وانتظاما تصير بها الأشياء الكثيرة جملة واحدة، وتحصل كشيء واحد. والتي بها ترتبط هذه وتأتلف هي لبعض الأشياء في جواهرها حتى أن جواهرها التي بها وجودها هي التي بها تأتلف وترتبط. ولبعض الأشياء تكون أحوال فيها تابعة لجوهرها، مثل المحبة التي بها يرتبط الناس، فإنها حال فيهم، وليست هي جواهرهم التي بها وجودهم. وهذه أيضا فيها مستفادة عن الأول، لأن في جوهر الأول أن يحصل عنه بكثير من الموجودات مع جواهرها الأحوال التي بها يرتبط بعضها مع بعض، ويأتلف وينتظم.

الباب التاسع

القول في الأسماء التي ينبغي أن يسمى بها

الأولى تعالى مجده

الأسماء التي ينبغي أن يسمى بها الأول، هي الأسماء التي تدل في الموجودات التي لدينا، ثم في أفضلها عندنا، على الكمال وعلى فضيلة الوجود، من غير أن يدل شيء من تلك الأسماء فيه هو على الكمال والفضيلة التي جرت العادة أن تدل شيء من تلك الأسماء في الموجودات التي لدينا وفي أفضلها، بل على الكمال الذي يخصه هو في جوهره. وأيضا فإن أنواع الكمالات، التي جرت العادة أن يدل عليها بتلك الأسماء الكثيرة كثيرة، وليس ينبغي أن تظن بأن أنواع كمالاته التي يدل عليها بأسمائه الكثيرة أنواع كثيرة، ينقسم الأول إليها ويتجوهر بجميعها، بل ينبغي أن يدل بتلك الأسماء الكثيرة على جوهر واحد ووجود واحد غير منقسم أصلا.

والأسماء التي تدل على الكمال والفضيلة في الأشياء التي لدينا، منها ما يدل على ما هو للشيء في ذاته، لا من حيث هو مضاف إلى شيء آخر خارج عنه، مثل الموجود الواحد والحي؛ ومنها ما يدل على ما هو للشيء بالإضافة إلى شيء آخر خارج عنه، مثل العدل والجواد.

وهذه الأسماء، أما فيما لدينا فإنها تدل على فضيلة وكمال، تكون إضافته إلى شيء آخر خارج عنه جزءا من ذلك الكمال حتى تكون تلك الإضافة جزءا من جملة ما يدل عليه بتلك الأسماء، بأن يكون ذلك الاسم، أو بأن تكون تلك الفضيلة وذلك الكمال قوامه بالإضافة إلى شيء آخر. وأمثال هذه الأسماء متى نقلت وسمي بها الأول، قصدنا أن يدل بها على الإضافة التي له إلى غيره بما فاض منه من الوجود، فينبغي أن لا نجعل الإضافة جزءا من كماله، ولا أيضا نجعل ذلك الكمال المدلول عليه بذلك اسم، قوامه تلك الاضافة، بل ينبغي أن ندل به على جوهر أو كمال تتبعه ضرورة تلك الإضافة. وعلى أن قوام تلك الإضافة بذلك الجوهر، وعلى أن تلك الإضافة تابعة لما جوهره ذلك الجوهر الذي دل عليه بذلك الاسم.

الباب العاشر

القول في الموجودات الثواني وكيفية صدور الكثير

يفيض من الأول وجود الثاني؛ فهذا الثاني هو أيضا جوهر غير متجسم أصلا، ولا هو في مادة. فهو يعقل ويعقل الأول، وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته. فما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثالث، وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الأولى.

والثالث أيضا وجوده لا في مادة، وهو بجوهره عقل. وهو يعقل ذاته ويعقل الأول. فما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة؛ وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع.

وهذا أيضا لا في مادة، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول. فبما يتوجهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة زحل، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود خامس.

وهذا الخامس أيضا وجوده لا في مادة، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول. فما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه كرة المشتري، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود سادس.

وهذا أيضا وجوده لا في مادة، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول. فيما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المريخ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود سابع.

وهذا أيضا وجوده لا في مادة، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول. فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة الشمس، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثامن.

وهو أيضا وجوده لا في مادة، ويعقل ذاته ويعقل الأول. فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الزهرة، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود تاسع.

وهذا أيضا وجوده لا في مادة، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول. فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة عطارد، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود عاشر.

وهذا أيضا وجوده لا في مادة، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول.

فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة القمر، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود حادي عشر.

وهذا الحادي عشر هو أيضا وجوده لا في مادة؛ وهو يعقل ذاته ويعقل الأول .ولكن عنده ينتهي الوجود الذي لا يحتاج ما يوجد ذلك الوجود إلى مادة وموضوع أصلا .وهي الأشياء المفارقة التي هي في جواهرها عقول ومعقولات. وعند كرة القمر ينتهي وجود الأجسام السماوية، وهي التي بطبيعتها تتحرك دورا.

الباب الحادي عشر

القول في الموجودات والأجسام التي لدينا

وهذه الموجودات التي أحصيناها، هي التي حصلت لها في كمالاتها الأفضل في جواهرها منذ أول الأمر. وعند هذين "فلك القمر والعقل الحادي عشر" ينقطع وجود هذه. والتي بعدهما هي ليس التي في طبيعتها أن توجد في الكمالات الأفضل في جواهرها منذ أول الأمر، بل إنما شأنها أن يكون لها أولا نقص وجوداتها، فيبتدىء منه، فيترقى شيئا فشيئا إلى أن يبلغ كل نوع منها أقصى كماله في جوهره؛ ثم هي في سائر أعراضه. وهذه الحال هي في طباع هذا الجنس من غير أن يكون ذلك دخيلا عليه من شيء آخر غريب عنه.

وهذه منها طبيعية، ومنها ارادية، ومنها مركبة من الطبيعية والإرادية والطبيعية من هذه توطئة للارادية، ويتقدم بالزمان وجودها قبل الإرادية. ولا يمكن وجود الإرادية منها دون أن توجد الطبيعية منها قبل ذلك .والأجسام الطبيعية من هذه هي الأسطقسات، مثل النار والهواء والماء والأرض، وما جانسها من البخار واللهيب وغير ذلك؛ والمعدنية مثل الحجارة وأجناسها، والنبات والحيوان غير الناطق والحيوان الناطق.

الباب الثاني عشر

القول في المادة والصور

وكل واحد من هذه قوامه من شيئين: أحدهما منزلته منزلة خشب السرير، والآخر منزلته منزلة خلقة السرير. فما منزلته منزلة الخشب هو المادة والهيولي، وما منزلته خلقته فهو الصورة والهيئة. وما جانس هذين من الأشياء، فالمادة موضوعة ليكون بها قوام الصورة، والصورة لا يمكن ان يكون لها قوام ووجود بغير المادة. فالمادة وجودها لأجل الصورة، ولو لم تكن صورة ما موجودة ما كانت المادة. والصورة وجودها لا لتوجد بها المادة، بل ليحصل الجوهر المتجسم جوهرا بالفعل. فإن كل نوع إنما يحصل موجودا بالفعل وبأكمل وجودية إذا حصلت صورته. وما دامت مادته موجودة دون صورته فإنه إنما هو ذلك النوع بالقوة .فإن خشب السرير ما دام بلا صورة السرير، فهو سرير بالقوة، وإنما يصير سريرا بالفعل إذا حصلت صورته في مادته. وأنقص وجودي الشيء هو بمادته، وأكمل وجودية هو بالصورة.

وصور هذه الأجسام متضادة، وكل واحد منها يمكن أن يوجد وأن لا يوجد؛ ومادة كل واحد منها قابلة لصورته ولضدها، وممكنة أن توجد فيها صورة الشيء وأن لا توجد، بل يمكن أن تكون موجودة في غير تلك الصورة.

والأسطقسات أربع، وصورها متضادة. ومادة كل واحدة منها قابلة لصورة ذلك الأسطقس ولضدهاز ومادة كل واحدة منها مشتركة للجميع، وهي مادة لها ولسائر الأجسام الأخر التي تحت الأجسام السماوية، لأن سائر ما تحت السماوية كائنة عن الأسطقسات، ومواد الأسطقسات ليست لها مواد؛ فهي المواد الأولى المشتركة لكل ما تحت السماوية. وليس شيء من هذه يعطى صورته من أول الأمر، بل كل واحد من الأجسام فإنما يعطى أولا مادته التي بها وجوده بالقوة البعيدة فقط، لا بالفعل، إذ كانت إنما أعطيت مادته الأولى فقط، ولذلك هي أبدا ساعية إلى ما يتجوهر به من الصورة؛ ثم لا يزال يترقى شيئا بعد شيء إلى أن تحصل له صورته التي بها وجوده بالفعل.

الباب الثالث عشر

القول في المقاسمة بين المراتب والأجسام

الهيولانية والموجودات الإلهية

وترتيب هذه الموجودات هو أن تقدم أولا أخسها، ثم الأفضل فالأفضل، إلى أن تنتهي إلى أفضلها الذي لا أفضل منه. فأخسها المادة الأولى المشتركة؛ والأفضل منها الأسطقسات ثم المعدنية، ثم النبات، ثم الحيوان غير الناطق، ثم الحيوان الناطق، وليس بعد الحيوان الناطق أفضل منه.

وأما الموجودات التي سلف ذكرها، فإنها تترتب أولا أفضلها ثم الأنقص، فالأنقص إلى أن تنتهي إلى أنقصها.

وأفضلها وكملها الأول. فأما الأشياء الكائنة عن الأول، فأفضلها بالجملة هي التي ليست بأجسام ولا هي من أجسام، ومن بعدها السماوية. وأفضل المفارقة من هذه هو الثاني، ثم سائرها على الترتيب إلى أن ينتهي إلى الحادي عشر. وأفضل السماوية هي السماء الأولى، ثم الثانية، ثم سائرها على الترتيب، إلى أن ينتهي إلى التاسع وهو كرة القمر. والأشياء المفارقة التي بعد الأول هي عشرة والأجسام السماوية في الجملة تسعة فجميعها تسعة عشرة.

وكل واحد من العشرة متفرد بوجوده ومرتبته، ولا يمكن أن يكون وجوده لشيء آخر غيره، لأن وجوده إن شاركه فيه آخر، فذلك الآخر إن كان غير هذا، فباضطرار أن يكون له شيء ما باين به هذا، فيكون ذلك الشيء، الذي به باين هذا، وهو وجوده الذي يخصه ذلك الشيء ليس هو الذي هو به هذا موجود. فإذن ليس وجودها وجودا واحدا، بل لكل واحد منهما شيء يخصه. ولا أيضا يمكن أن يكون له ضد، لأن ما كان له ضد فله مادة مشتركة بينه وبين ضده، وليس يمكن أن يكون لواحد من هذه مادة، وأيضا الذي تحت نوع ما، إنما تكثر أشخاصه لكثرة موضوعات صورة ذلك النوع. فما ليست له مادة فليس يمكن أن يكون في نوعه شيء آخر غيره.

وأيضا، فإن الأضداد إنما تحدث إما من أشياء جواهرها متضادة، أو من شيء واحد تكون أحواله ونسبه في موضعه متضادة، مثل البرد والحر، فإنهما يكونان من الشمس؛ ولكن الشمس تكون على حالين مختلفين من القرب والبعد، فتحدث بحاليها أحوالا ونسبا متضادة. فالأول لا يمكن أن يكون له ضد، ولا أحواله متضادة من الثاني، ولا نسبته من الثاني نسبة متضادة. والثاني لا يمكن فيه تضاد، وكذلك لا في الثالث، إلى أن ينتهي إلى العاشر.

وكل واحد من العشرة يعقل ذاته ويعقل الأول، وليس في واحد منها كفاية في أن يكون فاضل الوجود بأن يعقل ذاته، بل إنما يقتبس الفضيلة الكاملة بأن يعقل مع ذاته ذات السبب الأول، وبحسب زيادة فضيلة الأول على فضيلة ذاته يكون بما عقل الأول فضل اغتباطه بنفسه أكثر من اغتباطه بها عند عقل ذاته. وكذلك زيادة التذاذة بذاته بما عقل الأول على التذاذه بما عقل من ذاته، بحسب زيادة كمال الأول على كمال ذاته، وإعجابه بذاته وعشقه لها بما عقل من الأول على إعجابه بذاته وعشقه لها بما عقل من ذاته بحسب زيادة كمال الأول على كمال ذاته، وإعجابه بذاته وعشقه لها بما عقل من الأول على إعجابه بذاته وعشقه لها بما عقل من ذاته بحسب زيادة بهاء الأول وجماله

على بهاء ذاته وجمالها؛ فيكون المحبوب أولا والمعجب أولا عند نفسه بما هو يعقله من الأول، وثانيا بما هو يعقله من ذاته. فالأول أيضا بحسب الإضافة إلى هذه العشرة هو المحبوب الأول والمعشوق الأول.

الباب الرابع عشر

القول فيما تشترك الأجسام السماوية

والأجسام السماوية تسع جمل في تسع مراتب؛ كل جملة يشتمل عليها جسم واحد كريّ. فالأول منها يحتوي على جسم واحد فقط، فيتحرك حركة واحدة دورية سريعة جدا. والثاني جسم واحد يحتوي على أجسام حركتها مشتركة؛ ولها من الحركة اثنتان فقط، يشترك جميعها في الحركتين جميعا. والثالث، وما بعده إلى تمام السبعة، يشتمل كل واحد منها ويشترك في حركات أخر. وجنس هذه الأجسام كلها واحد ويختلف في الأنواع، ولا يمكن أن يوجد في كل نوع منها إلا واحد بالعدد، لا يشاركه شيء آخر في ذلك النوع. فإن الشمس لا يشاركها في وجودها شيء آخر من نوعها، وهي متفردة بوجودها. وكذلك القمر وسائر الكواكب.

وهذه تجانس الموجودات الهيولانية، وذلك أن لها موضوعات تشبه المواد الموضوعة لحمل الصور "وأشياء هي لها كالصور، بها تتجوهر" وقوام تلك الأشياء في تلك الموضوعات. إلا أن صورها لا يمكن أن يكون لها أضداد.

وموضوع كل واحد منها لا يمكن أن يكون قابلا لغير تلك الصورة، ولا يمكن أن يكون خلوا منها. ولأن موضوعات صورها لا عدم فيها، بوجه من الوجوه، ولا لصورها أعدام تقابلها، فصارت موضوعاتها لا تعوق صورها أن تعقل وأن تكون عقولا بذواتها.

فإذن كل واحد من هذه بصورته عقل بالفعل، وهو يعقل بها ذات المفارق الذي عنه وجود ذلك الجسم، ويعقل الأول. وليس جميع ما يعقل من ذاته عقلا، لأنه يعقل موضوعه؛ وموضوعه ليس بعقل؛ فهو يعقل كل ما به تجوهره وتصويره، يعني أن تجوهره بصورة وموضوع؛ وبهذا يفارق الأول والعشرة المتخلصة من الهيولي ومن كل موضوع. ويشاركه الإنسان في المادة.

فهو أيضا مغتبط بذاته ليس بما يعقل من ذاته فقط، ولكن بما يعقل من الأول، ثم بما يعقل من ذات المفارق الذي عنه وجوده.

ويشارك المفارق في عشقه للأول وبإعجابه بنفسه بما استفاد من بهاء الأول وجماله؛ إلا أنه في كل ذلك دون العشرة بكثير. وله من كل ما تشاركه فيه الهيولانية أشرفها وأفضلها، وذلك أن له من الأشكال أفضلها وهي الكرية، ومن الكيفيات المرئيات أفضلها وهو الضياء، فإن بعض أجزائها فاعلة للضياء، وهي الكواكب، وبعض أجزائها مشفة بالفعل، لأنها مملوءة نورا من أنفسها ومما تستفيده من الكواكب. ولها من الحركات أفضلها، وهي الحركة الدورية. وتشارك العشرة في أنها أعطيت أفضل ما تتجوهر بها من أول أمرها وكذلك إعظامها وأشكالها والكيفيات المرئية التي تخصها.

الباب الخامس عشر

القول فيما فيه وغليه تتحرك الأجسام السماوية

ولأي شيء تتحرك

وتفارقها في أنها لم يمكن فيها أن تعطى من أول أمرها الشيء الذي إليه تتحرك. وما إليه تتحرك هو من أيسر عرض يكون في الجسم وأخسه، وذلك أن كل جسم فهو في أين ما. ونوع الأين الذي هو لهذا الجسم هو أن يكون حول جسم ما. وما نوع أينه هذا النوع، فليس يمكن أن تنتقل جملته عن جملة هذا النوع. ولكن لهذا النوع أجزاء، وللجسم الذي فيه أجزاء .وليس جزء من أجزاء هذا الجسم أولى بجزء من أجزاء الحول - بل كل جزء من الجسم يلزم أن يكون له كل جزء من أجزاء الحول - ولا أيضا أن يكون أولى به في وقت دون وقت، بل في كل وقت دائما. وكلما حصل جزء من هذا الجسم في جزء ما من الحول احتاج إلى أن يكون له الجزء الذي قدامه قدامه. ولا يمكن أن يجتمع له الجزءان معا في وقت واحد؛ فيحتاج إلى أن يتخلى من الذي هو فيه، ويصير إلى ما هو قدامه إلى أن يستوفي كل جزء من أجزاء الحول. ولأن الجزء الذي كان فيه ليس هو في وقت أولى به من وقت، فيجب أن يكون له ذلك دائما. وإذا لم يمكن أن يكون ذلك الجزء بله دائما على أن يكون واحدا بالعدد، وصار واحدا بالنوع، بأن يوجدل له حينا ولا يوجد له حينا. ثم يعود إلى شبيهه في النوع، ثم يتخلى عنه أيضا مدة، ثم يعود إلى شبيه له ثالث، ويتخلى عنه أيضا مدة، ثم يعود إلى شبيه له رابع؛ وهكذا له أبدا.

فظاهر أن "الأجزاء" التي عنها يتحرك، ويتبدل عليها، ويعود إليها، هي في نسبتها إلى الجسم الذي يوجد السماء حوله. ومعنى النسبة أنه يقال هذا لهذا، وهذا من هذا، وما شاكل ذلك من قبل أن معنى الأين هو نسبة الجسم إلى سطح الجسم الذي ينطبق عليه. وكل جسم سمائي في كرة، أي دائرة مجسمة. فإن نسب أجزائه إلى أجزاء سطح ما تحتها من الأجسام تتبدل دائما، ويعود كل واحد منها في المستقبل من الزمان إلى أشباه النسب التي سلفت.

ونسبة الشيء إلى الشيء هي أخس" عرض" ما يوجد له وأبعد الأعراض عن جوهر الشيء. ولكل واحد من الأكر والدوائر المجسمة التي فيها حركة على حيالها، فأما أسرع أو أبطأ من حركة الأخرى، مثل كرة زحل وكرة القمر، فإن كرة القمر أسرع حركة من كرة زحل.

الباب السادس عشر

القول في الأحوال التي توجد بها الحركات الدورية

وفي الطبيعة المشتركة لها

وليس هذا التفاضل الذي في حركاتها بحسب اضافتها إلى غيرها، بل لها في أنفسها وبالذات. والبطيء من هذه بطيء دائما، والسريع سريع دائما. وأيضا فإن كثيرا من السماوية أوضاعها من الوسط ومما تحتها مختلفة، ولأجل اختلاف أوضاعها هذه منها، تلحق كل واحد من هذه خاصة بالعرض، أن يسرع حول الأرض أحيانا، ويبطيء أحيانا؛ وهذا

سوى سرعة بعضها دائما وإبطاء الآخر دائما، على قياسء حركة زحل إلى حركة القمر. وأنها تلحقها بإضافة بعضها إلى بعض، بأن تجتمع أحيانا وتفترق أحيانا، ويكون بعضها من بعض علىنسب متضادة. وأيضا فإنها تقرب أحيانا من بعض ما تحتها، وتبعد أحيانا عنه، وتظهر بأحيانا وتستر أحيانا. فتلحقها هذه المتضادات لا في جواهرها، ولا في الأعراض التي تقرب من جواهرها، بل في نسبها، وذلك مثل الطلوع والغروب، فإنهما نسبتان لها إلى ما تحتها، متضادتان. والجسمب السماوي أول الموجودات التي تلحقها أشياء متضادة. وأول الأشياء التي يكون فيها تضاد هي نسب هذا الجسمس إلى ما تحته، ونب بعضها إلى بعض. وهذه المتضادات هي أخس المتضادات؛ والتضاد نقص في الوجود. فالجسمب السمائي يلحقه النقص في أخس الأشياء التي شأنها أن توجد.

وللأجسام السماوية كلها أيضا طبيعة مشتركة، وهي التي صارت تتحرك كلها بحركة الجسم الأول؛ منها حركة دورية في اليوم والليلة؛ وذلك أن هذه الحركة ليست لما تحت السماء الأولى قسرا، إذ كان لا يمكن أن يكون في السماء شيء يجري قسرا. وبينها أيضا تباين في جواهرها من غير تضاد، مثل مباينة زحل للمشتري، وكل كوكب لكل كوكب، وكل كرة لكل كرة .ثم يلحقها، كما قلنا، تضاد في نسبها، وان تتبدل تلك النسب ومتضاداتها وتتعاقب عليها، فتتخلى من نسبة ما وتصير إلى ضدها، ثم تعود إلى ما كانت تخلت منه بالنوع لا بالعدد، فيكون لها نسب تتكرر، ويعود بعضها في مدة أطول وبعضها في مدة أقصر؛ وأحوال ونسب تتكرر أصلا. ويلحقها أن يكون لجماعة منها نسب إلى شيء واحد متضادة، مثل أن يكون بعضها قريبا من شيء، وبعضها بعيدا من ذلك الشيء بعينه.

الباب السابع عشر

القول في الأسباب التي عنها تحدث

الصورة الأولى والمادة الأولى

فيلزم عن الطبيعة المشتركة التي لها، وجود المادة الأولى المشتركة لكل ما تحتها؛ وعن اختلاف جواهرها، وجود أجسام كثيرة مختلفة الجواهر؛ وعن تضاد نسبها وإضافتها، وجود الصور المتضادة؛ وعن تبدل متضادات النسب عليها وتعاقبها، تبدل الصور المتضادة على المادة الأولى وتعاقبها؛ وعن حصول نسب متضادة وإضافات متعاندة إلى ذات واحدة في وقت واحد من جماعة أجسام فيها اختلاط في الأشياء ذات الصور المتضادة وامتزاجاتها؛ وأن يحدث عن أصناف تلك الإمتزاجات المختلفة، أنواع كثيرة من الأجسام؛ ويحدث عن إضافاتها التي تتكرر وتعود، الأشياء التي يتكرر وجودها ويعود بعضها في مدة أقصر وبعضها في مدة أطول؛ وعن ما لا يتكررب من إضافاتها وأحوالها، بل إنما تحدث في وقت ما من غير أن تكون قد كانت فيما سلف، ومن غير أن تحدث فيما بعد الأشياء التي تحدث ولا تتكرر أصلا.

الباب الثامن عشر

القول في مراتب الأجسام الهيولانية في الحدوث

فيحدث أولا الإسطقسات، ثم ما جانسها وقارها من الأجسام، مثل البخارات وأصنافها، مثل الغيوم والرياح وسائر ما يحدث في الجو، وأيضا مجانساتها حول الأرض وتحتها، وفي الماء والنار. ويحدث في الإسطقسات، وفي كل واحد من سائر تلك، قوى تتحرك بها من تلقاء أنفسها إلى أشياء شأنها أن توجد لها أو بها، بغير محرك من خارج وقوى يفعل بعضها في بعض، وقوى يقبل بها بعضها فعل بعض؛ ثم تفعل فيها الأجسام السماوية، ويفعل بعضها في بعضن فيحدث من إجتماع الأفعال، من هذه الجهات، أصناف من الاختلاطات والإمتزاجات كثيرة. والمقادير كثيرة، مختلفة بغير تضاد، ومختلفة بالتضاد.

فيلزم عنها وجود سائر الأجسام .فتختلط أولا الإسطقسات بعضها مع بعض، فيحدث من ذلك أجسام كثيرة متضادة، ثم تختلط هذه المتضادة بعضها مع بعض فقط، وبعضها مع بعض ومع الإسطقسات، فيكون ذلك اختلاطا ثانيا بعد الأول؛ فيحدث من ذلك أيضا أجسام كثيرة متضادة الصور. ويحدث في كل واحد من هذه أيضا قوى يفعل بها بعضها في بعض، وقوى تقبل بها فعل غيره "من الأجسام" فيها، وقوى تتحرك بها من تلقاء نفسها بغير محركن من خارج. ثم تفعل فيها أيضا الأجسام السماوية، ويفعل بعضها في بعض، وتفعل فيها الاسطقسات، وتفعل هي في الاسطقسات أيضا؛ فيحدث من اجتماع هذه الأفعال بجهات مختلفة اختلاطات أخر كثيرة تبعد بها عن الإسطقسات والمادة الأولى بعدا كثيرا. ولا تزال تختلط اختلاطا بعد اختلا قبله، فيكون الإختلاط الثاني أبدا أكثر تركيبا مما قبله؛ إلى أن تحدث أجسام لا يمكن أن تختلط؛ فيحدث من اختلاطها جسم آخر أبعد منها عن الاسطقسات. فيقف الاختلاط.

فبعض الأجسام يحدث عن الإختلاط الأول، وبعضها عن الثاني، وبعضها عن الثالث، وبعضها عن الاختلاط الآخر. والمعدنيات تحدث باختلاط أقرب إلى الاسطقسات وأقل تركيبا ويكون بعدها عن الاسطقسات برتب أقل. ويحدث النبات باختلاط أكثر منها تركيبا وأبعد عن الاسطقسات برتب أكثر. والحيوان غير الناطق يحدث باختلاط أكثر تركيبا من النبات .والإنسان وحده هو الذي يحدث عن الاختلاط الأخير.

ويحدث في كل واحد من هذه الأنواع قوى يتحرك بها من تلقاء نفسه، وقوى يفعل بها في غيره وقوى يقبل بها فعل غيره فيه. والفاعل منها في غيره فموضوعات فعله ثلاثة بالجملة: منها ما يفعل فيه على الأكثر، ومنها ما يفعل فيه على الأقل، ومنها ما يفعل فيه على التساوي .وكذلك القابل لفعل غيره، قد يكون موضوعا لثلاثة أصناف من الفاعلات: لما هو فاعل فيه على الأكثر، ولما هو فاعل فيه على الأقل، ولما هو فاعل فيه على التساوي. وفعل كل واحد في كل واحد إما بأن يرفده، وإما بأن يضاده.

ثم الأجسام السماوية تفعل في كل واحد منها مع فعل بعضه في بعض، بأن ترفد بعضها وتضاد بعضها. وما ترفده فإنه ترفده حينا وتضاده حينا، وما تضاده فإنه تضاده حينا وترفده أيضا حينا آخر، فتقترن أصناف الأفعال السماوية فيها إلى أفعال بعضها في بعض؛ فيحدث من اقترانها امتزاجات واختلاطات أخر كثيرة جدا، يحدث في كل نوع أشخاص كثيرة مختلفة جدا. فهذه هي أسباب وجود الأشياء الطبيعية التي تحت السماوية.

الباب التاسع عشر

القول في تعاقب الصور على الهيولي

وعلى هذه الجهات يكون وجودها أولا، فإذا وجدت فسبيلها أن تبقى وتدوم. ولكن لما كان ما هذه حاله من الموجودات قوامه من مادة وصورة، وكانت الصور متضادة، وكل مادة فإن شأنها أن توجد لها هذه الصورة وضدها، صار لكل واحد من هذه الأجسام حق واستئهال بصورته، وحق واستئهال بمادته.

فالذي له بحق صورته أن يبقى على الوجود الذي له، والذي يحق له بحق مادته أن يوجد وجودا آخر مضادا للوجود الذي هو له، وإذ كان لا يمكن أن يوفى هذين معا في وقت واحد، لزم ضرورة أن يوفى هذا مرة، فيوجد ويبقى مدة ما محفوظ الوجود، ثم يتلف ويوجد ضده، ثم يبقى ذلك، وكذلك أبدا. فإنه ليس وجود أحدهما أولى من وجود الآخر، ولا بقاء أحدهما أولى من بقاء الآخر، إذ كان لكل واحد منهما قسم من الوجود والبقاء.

وأيضا فإن المادة الواحدة لما كانت مشتركة بين ضدين، وكان قوام كل واحد من الضدين بها، ولم تكن تلك المادة أولى بأحد الضدين دون الآخر، ولم يمكن أن تجعل لكليهما في وقت واحد، لزم ضرورة أن تعطى تلك المادة أحيانا هذا الضد، وأحيانا ذلك الضد، ويعاقب بينهما، فيصير كل منهما كأن له حقا عند الآخرن ويكون عنده شيء ما لغيره، وعند غيره شيء هو له؛ فعند كل واحد منهما حق ما ينبغي أن يصير إلى كل واحد من كل واحد؛ فالعدل في هذا أن توجد مادة هذا، فتعطى ذلك، أو توجد مادة ذلك، فتعطى هذا؛ ويعاقب ذلك بينهما. فلأجل الحاجة إلى توفية العدل في هذه الموجودات، لم يكن أن يبقى الشيء الواحد دائما على أنه واحد بالعدد؛ فجعل بقاؤه الدهر كله على أنه واحد بالنوع. ويحتاج في أن يبقى واحدا بالنوع إلى أن يوجد أشخاص ذلك النوع مدة ما، ثم تتلف ويقوم مقامها أشخاص أخر من ذلك النوع، وذلك على هذا المثال دائما.

وهذه منها ما هي اسطقسات، ومنها ما هي كائنة عن اختلاطها. والتي هي عن اختلاطها، منها ما هي عن اختلاط أكثر تركيبا، ومنها ما هي عن اختلاط أقل تركيبا. وأما الاسطقسات فإن المضاد المتلف لكل واحد منها هو من خارج فقط، إذ كان لا ضد له في جملة جسمه. وأما الكائن عن اختلاط أقل تركيبا، فإن المضادات التي فيه يسيرة، وقواها منكسرة ضعيفة؛ فلذلك صار المضاد المتلف له في ذاته ضعيف القوة، لا يتلفه إلا بمعين من خارج. فصار المضاد المتلف له أيضا من خارج. وما هو كائن فقط؛ والتي هي عن اختلاط أكثر تركيبا، فبكثرة المتضادات التي فيها وتراكيبها، يكون تضادها فيها في الأشياء المختلفة أظهر، وقوى المتضادات التي فيها قوية، ويفعل بعضها مع بعض معا. أيضا فإنها لما كانت من أجزاء غير متشابهة، لم يمنع أن يكون فيها تضاد، فيكون المضاد المتلف له من خارج جسمه ومن داخله معا.

وما كان من الأجسام يتلفه المضاد له من خارج، فإنه لا يتحلل من تلقاء نفسه دائما، مثل الحجارة والرمل، فإن هذين وما جانسهما إنما يتحللان من الأشياء الخارجة فقط. وأما الآخر من النبات والحيوان، فإنهما يتحللان أيضا من أشياء مضادة لهما من داخل.

فلذلك إن كان شيء من هذه مزمنا، تبقى صورته مدة ما، بأن يخلف بدل ما يتحلل من جمسه دائما وإنما يكون ذلك الشيء يقوم مقام ما يتحلل، ولا يمكن أن يخلف شيء بدل ما يتحلل من جسمه ويتصل بذلك الجسم، إلا فيخلع عن ذلك الجسم صورته التي كانت له، ويكتسي صورة هذا الجسم بعينه، وذلك هو أن يتغذى، حيث جعلت في هذه الأجسام قوة غاذية وكل ما كان معينا لهذه القوة، حتى صار كل جسم من هذه الأجسام يجتذب إلى نفسه شيئا ما مضادا له، فينسلخ عنه تلك الضدية، ويقبله بذاته، ويكسوه الصورة التي هو ملتحف بها، إلى أن تخور هذه القوة في طول المدة، فيتحلل من ذلك الجسم ما لم يمكن القوة الخائرة أن ترد مثله، فيتلف ذلك الجسم فيه؛ فبهذا الوجه حفظ من محلله الداخل. وأما من متلفه الخارج، فإنه حفظ بالآلات التي جعلت له، بعضها فيه وبعضها من خارج جسمه.

فيحتاج، في دوام ما يدوم واحدا بالنوع، إلى أن يقوم مقام ما تلف منه أشخاص أخر تقوم مقام ما تلف منها.

ويكون ذلك: إما أن يكون مع الأشخاص الأول أشخاص أحدث وجودا منها، حتى إذا تلف تلك الأول قامت هذه مقامها، حتى لا يخلو في كل وقت من الأوقات وجود شخص ما من ذلك النوع، إما في ذلك المكان أو في مكان آخر، وإما أن يكون الذي يخلف الأول يحدث بعد زمان ما من تلف الأول حتى يخلو زمان ما من غير أن يوجد فيه شيء من أشخاص ذلك النوع. فجعل في بعضها قوى يكون بها شبيهه في النوع، ولم تجعل في بعض. وما لم يجعل فيها فإن أشباه ما يتلف منه تكونه الأجسام السماوية وحدها، إذ هي مرافدة لاسطقسات له على ذلك؛ وما جعل فيه قوة يكون بها شبيهه في النوع فعلى تلك القوة التي له -ويقترن إلى ذلك فعل الأجسام السماوية وسائر الأجسام الأخر - إما بأن تفيد، وإما بأن تضاد مضادة لا تبطل فعل القوة بل تحدث امتزاجا، إما أن يعتدل به الفعل الكائن بتلك القوة، وإما أن يزيله عن الإعتدال قليلا أو كثيرا بمقدار ما لا يبطل فعله؛ فيحدث عند ذلك ما يقوم مقام التالف من ذلك النوع. وكل هذه الأشياء إما على الأكثر وإما على الأقل وإما على التساوي. فبهذا الوجه يدوم بقاء هذا الجنس من الموجودات.

وكل واحد من هذه الأجسام له حق واستئصال بصورته، وحق واستئصال بمادته. فالذي له بحق صورته، أن يبقى على الوجود الذي له ولا يزول؛ والذي له بحق مادته، هو أن يوجد وجودا آخر مقابلا مضادا للوجود الذي هو له. والعدل أن يوفى كل واحد منهما استئصاله. وإذ لا يمكن توفيته إياه في وقت واحد لزم ضرورة أن يوفى هذا مرة وذلك مرة، فيوجد ويبقى مدة ما محفوظ الوجود ويتلف ويجد ضده، وذلك أبداً.

والذي يحفظ وجوده إما قوة في الجسم الذي فيه صورته، وإما قوة في جسم آخر هي آلة مقارنة له تخدمه في حفظ وجوده، وإما أن يكون المتولي بحفظه جسم ما آخر يرأس المحفوظ، وهو الجسم السمائي أو جسم ما غيره، وإما أن يكون باجتماع هذه كلها.

وأيضا فإن هذه الموجودات لما كانت متضادة، كانت مادة كل ضدين منها مشتركة. فالمادة التي لهذا الجسم هي أيضا بعينها مادة لذلك، والتي لذلك هي أيضا بعينها لهذا؛ فعند كل واحد منهما شيء هو لغيره، وعند غيره شيء هو له. فيكون كأن لكل واحد عند كل واحد من هذه الجهة حقا ما ينبغي أن يصير إلى كل واحد من كل واحد. والمادة التي تكون للشيء عند غيره إما مادة سبيلها أن تكتسي صورة ذلك بعينها، مثل الجسم الذي يغتذي بجسم

آخر، وإما مادة سبيلها أن تكتسي صورة عنه لا صورته بعينها، مثل ناس يخلفون ناسا مضوا. والعدل في ذلك أن يجد ما عند هذا من مادة ذلك، فيعطى ذلك، وما عند ذلك من مادة هذا، فيعطى ذلك هذا.

والذي به يستوفي الشيء مادته من ضده وينتزع به تلك منه، إما أن يكون قوة فيه مقترنة بصورته في جسم واحد، فيكون ذلك الجسم آلة له في هذا غير مفارقة؛ وإما أن يكون في جسم آخر، فيكون ذلك آلة له مفارقة تخدمه في أن ينتزع مادة من ضده فقط، وتكون قوة أخرى في ذلك الجسم أو في آخر تكسوه، إما صورته بعينها وإما صورة نوعه، وإما أن تكون قوة واحدة تفعل الأمرين جميعا؛ وإما أن تكون التي تستوفي له حقه جسما آخر يراسه، إما سمائية أو غيرها، وإما أن يكون ذلك باجتماع هذه كلها. والجسم إنما يكون مادة للجسم الآخر، إما بأن يوفيه صورته على التمام، وإما بأن يكسوه "جزءاً" من صورته وينقص من عزته .والذي يكون له آلة تخدم جسما آخر فإنما يكون آلة بأحد هذين أيضا: وذلك إما بصورته على التمام، وإما بأن يكسوه قليلا من عزة صورته مقدار ما لا يخرجه ذلك من ماهيته، مثل من يكسر من رعاع العبيد ويقمعهم حتى يذلوا فيخدموا.

الباب العشرون

القول في أجزاء النفس الإنسانية وقواها

فإذا حدث الإنسان، فأول ما يحدث فيه القوة التي بها يتغذى، وهي القوة الغاذية؛ ثم من بعد ذلك القوة التي بها يحس الملموس، مثل الحرارة والبرودة، وسائرها التي بها يحس الملموس مثل الحرارة والبرودة، وسائرها التي بها يحس الطعوم، والتي بها الروائح، والتي بها يحس الأصوات، والتي بها يحس الألوان والمبصرات كلها مثل الشعاعات.
ويحدث مع الحواس بها نزوع إلى ما يحسه، فيشتاقه أو يكرهه. ثم يحدث فيه بعد ذلك قوة أخرى يحفظ بها ما ارتسم في نفسه من المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها، وهذه هي القوة المتخيلة. فهذه تركب المحسوسات بعضها إلى بعض، وتفصل بعضها عن بعض، تركيبات وتفصيلات مختلفة، بعضها كاذبة وبعضها صادقة؛ ويقترن بها نزوع نحو ما يتخيله. ثم من بعد ذلك يحدث فيه القوة الناطقة التي بها يمكن أن يعقل المعقولات، وبها يميز بين الجميل والقبيح، وبها يحوز الصناعات والعلوم، ويقترن بها أيضا نزوع نحو ما يعقله.
فالقوة الغاذية، منها قوة واحدة رئيسة، ومنها قوى هي رواضع لها وخدم. فالقوة الغاذية الرئيسة هي من سائر أعضاء البدن في الفم؛ والرواضع والخدم متفرقة في سائر الأعضاء؛ وكل قوة من الرواضع والخدم فهي في عضو ما من سائر أعضاء البدن؛ والرئيسة منها هي بالطبع مدبرة لسائر القوى، وسائر القوى يتشبه بها ويحتذي بأفعالها حذو ما هو بالطبع غرض رئيسها الذي في القلب، وذلك مثل المعدة والكبد والطحال، والأعضاء الخادمة هذه، والأعضاء التي تخدم هذه الخادمة، والتي تخدم هذه أيضا. فإن الكبد عضو يرؤس ويرأس، فإنه يرأس بالقلب ويرؤس المرارة والكلية وأشباههما من الأعضاء؛ والمثانة تخدم الكلية، والكلية تخدم الكبد، والكبد يخدم القلب؛ وعلى هذا توجد سائر الأعضاء.
والقوة الحاسة، فيها رئيس وفيها رواضع؛ ورواضعها هي هذه الحواس الخمس المشهورة عند الجميع، المتفرقة في

العينين وفي الأذنين وفي سائرها. وكل واحد من هذه الخمس يدرك حسا ما يخصه. والرئيسة منها هي التي اجتمع فيها جميع ما تدركه الخمس بأسرها، وكأن هذه الخمس هي منذرات تلك، وكأن هؤلاء أصحاب أخبار، كل واحد منهم موكل بجنس من الأخبار، وبأخبار ناحية من نواحي المملكة. والرئيسة كأنها هي الملك الذي عنده تجتمع أخبار نواحي مملكته من أصحاب أخباره. والرئيسة من هذه أيضا هي في القلب.

والقوة المتخيلة ليس لها رواضع متفرقة في أعضاء أخر، بل هي واحدة، وهي أيضا في القلب، وهي تحفظ المحسوسات بعد غيبتها عن الحس. وهي بالطبع حاكمة على المحسوسات ومتحكمة عليها، وذلك أنها تفرد بعضها عن بعض، وتركب بعضها إلى بعض، تركيبات مختلفة، يتفق في بعضها أن تكون موافقة لما حس، وفي بعضها أن تكون مخالفة للمحسوس.

وأما القوة الناطقة، فلا رواضع ولا خدم لها من نوعها في سائر الأعضاء، بل إنما رئاستها على سائر القوى المتخيلة؛ والرئيسة من كل جنس فيه رئيس ومرؤوس. فهي رئيسة القوة المتخيلة، ورئيسة القوة الحاسة الرئيسة منها، ورئيسة القوة الغاذية الرئيسة منها.

والقوة النزوعية، وهي التي تشتاق إلى الشيء وتكرهه؛ فهي رئيسة، ولها خدم، وهذه القوة هي التي بها تكون الإرادة. فإن الإرادة هي نزوع إلى ما أدرك وعن ما أدرك، إما بالحس، وإما بالتخيل، وإما بالقوة الناطقة، وحكم فيه أنه ينبغي أن يؤخذ أو يترك.

والنزوع قد يكون إلى علم شيء ما، وقد يكون إلى عمل شيء ما، إما بالبدن بأسره، وإما بعضو ما منه. والنزوع إنما يكون بالقوة النزوعية الرئيسية.

والأعمال بالبدن تكون بقوى تخدم القوة النزوعية. وتلك القوى متفرقة في أعضاء أعدت لأن يكون بها تلك الأفعال، منها أعصاب ومنها عضل سارية في الأعضاء، والتي تكون بها الأفعال التي نزوع الحيوان والإنسان إليها. وتلك الأعضاء مثل اليدين والرجلين وسائر الأعضاء التي يمكن أن تتحرك بالارادة. فهذه القوى التي في أمثال هذه الأعضاء هي كلها جسمانية وخادمة للقوة النزوعية الرئيسية التي في القلب.

وعلم الشيء قد يكون بالقوة الناطقة، وقد يكون بالمتخيلة، وقد يكون بالإحساس.

فإذا كان النزوع إلى علم شيء شأنه أن يدرك بالقوة الناطقة، فإن الفعل الذي ينال به ما تشوق من ذلك، يكون بقوة ما أخرى في الناطقة، وهي القوة الفكرية، وهي التي تكون بها الفكرة والرؤية والتأمل والاستنباط.

وإذا كان النزوع إلى علم شيء ما يدرك بإحساس، كان الذي ينال به فعلا مركبا من فعل بدني ومن فعل نفساني في مثل الشيء الذي نتشوق رؤيته، فإنه يكون برفع الأجفان وبأن نحاذي أبصارنا نحو الشيء الذي نتشوق رؤيته. فإن كان الشيء بعيدا مشينا إليه، وإن كان دونه حاجز أزلنا بأيدينا ذلك الحاجز. فهذه كلها أفعال بدنية، والإحساس نفسه فعل نفساني وكذلك في سائر الحواس.

وإذا تشوق تخيل شيء ما، نيل ذلك من وجوه: أحدها يفعل بالقوة المتخيلة، مثل تخيل الشيء الذي يرجى ويتوقع، أو تخيل شيء مضى، أو تمني شيء ما تركبه القوة المتخيلة؛ والثاني ما يرد على القوة المتخيلة من إحساس شيء ما،

فتخيل إليه من ذلك أمر ما أنه مخوف أو مأمول، أو ما يرد عليها من فعل القوة الناطقة.

فهذه القوى النفسانية.

الباب الحادي والعشرون

القول في كيف تصير هذه القوى والأجزاء

نفسا واحدة

فالغاذية الرئيسة شبه المادة للقوة الحاسة الرئيسة، والحاسة صورة في الغاذية. والحاسة الرئيسة شبه مادة للمتخيلة، صورة في الحاسة الرئيسة .والمتخيلة الرئيسة مادة للناطقة الرئيسة، والناطقة صورة في المتخيلة، وليست مادة لقوى أخرى، فهي صورة لكل صورة تقدمتها. وأما النزوعية فإنها تابعة للحاسة الرئيسة والمتخيلة والناطقة، على جهة ما توجد الحرارة في النار تابعة لما تتجوهر به النار.

فالقلب هو العضو الرئيس الذي لا يرأسه من البدن عضو آخر. ويليه الدماغ، فإنه أيضا عضو ما رئيس، ورئاسته ليست رئاسة أولية، لكن رئاسة ثانية، وذلك لأنه يرأس بالقلب، ويرأس سائر الأعضاء؛ فإنه يخدم القلب في نفسه، وتخدمه سائر الأعضاء بحسب ما هو مقصود القلب بالطبع. وذلك مثل صاحب دار الإنسان، فإنه يخدم الإنسان في نفسه وتخدمه سائر أهل داره، بحسب ما هو مقصود الإنسان في الأمرين، كأنه يخلفه ويقوم مقامه وينوب عنه ويتبدل فيما ليس يمكن أن يبدله الرئيس، وهو المستولي على خدمة القلب في الشريف من أفعاله.

من ذلك أن القلب ينبوع الحرارة الغريزية، فمنه تنبث في سائر الأعضاء، ومنه تسترفد، وذلك بما ينبث فيها عنه من الروح الحيواني الغريزي في العروق الضوارب. ومما يرفدها القلب من الحرارة إنما تبقى الحرارة الغريزية محفوظة على الأعضاء. والدماغ هو الذي يعدل الحرارة التي شأنها أن تنفذ إليها من القلب حتى يكون ما يصل إلى كل عضو من الحرارة معتدلا له. وهذا أول أفعال الدماغ وأول شيء يخدم به وأعمها للأعضاء.

ومن ذلك أن في الأعصاب صنفين: أحدهما آلات لرواضع القوة الحاسة الرئيسة التي في القلب في أن يحس كل واحد منها الحس الخاص به، والآخر آلات الأعضاء التي تخدم القوة النزوعية التي في القلب، بها يتأتى لها أن تتحرك الحركة الإرادية. والدماغ يخدم القلب في أن يرفد أعصاب الحس ما يبقي به قواها التي بها يتأتى للرواضع أن تحس محفوظة عليها .والدماغ أيضا يخدم القلب في أن يرفد أعصاب الحركة الإرادية ما يبقي به قواها التي بها يتأتى للأعضاء الآلية الحركة الإرادية التي تخدم بها القوة النزوعية التي في القلب. فإن كثيرا من هذه الأعصاب مغارزها التي منها يسترفد ما يحفظ به قواها في الدماغ نفسه؛ وكثيرا منها مغارزها في النخاع النافذ، والنخاع من أعلاه متصل بالدماغ، فإن الدماغ يرفدها بمشاركة النخاع لها في الارفاد.

ومن ذلك أن تخيل القوةا لمتخيلة إنما يكون متى كانت حرارة القلب على مقدار محدود. وكذلك فكر القوة الناطقة، إنما يكون متى كانت حرارته على ضرب ما من التقدير، أي فعل. وكذلك حفظها وتذكرها للشيء.

فالدماغ أيضا يخدم القلب بأن يجعل حرارته على الاعتدال الذي يجو به تخيله، وعلى الإعتدال الذي يجود به فكره ورويته، وعلى الاعتدال الذي يجود به حفظه وتذكره. فبجزء منه يعدل به ما يصلح به التخيل، وبجزء آخر منه يعدل به ما يصلح به الفكر، وبجزء ثالث يعدل به ما يصلح الحفظ والذكر. وذلك أن القلب، لما كان ينبوع الحرارة الغريزية، لم يمكن أن يجعل الحرارة التي فيه إلا قوية مفرطة ليفضل منه ما يفيض إلى سائر الأعضاء، ولئلا يقصر أو يجود. فلم تكن كذلك في نفسها إلا لغاية بقلبه. فلما كان كذلك وجب أن يعدل حرارته التي تنفذ إلى الأعضاء، ولا تكون حرارته في نفسها على الاعتدال الذي تجود به أفعاله التي تخصه. فجعل الدماغ لأجل ذلك بالطبع باردا رطبا، حتى في الملمس، بالاضافة إلى سائر الأعضاء، وجعلت فيه قوة نفسانية تصير بها حرارة القلب على اعتدال محدود محصل. والأعصاب التي للحس والتي للحركة، لما كانت أرضية بالطبع، سريعة القبول للجفاف، كانت تحتاج إلى أن تبقى رطبة إلى لدانة مواتية للتمدد والتقاصر. و "لما" كانت أعصاب الحس محتاجة مع ذلك إلى الروح الغريزي الذي ليست فيه دخانية أصلا "ولما" كان الروح الغريزي السالك في أجزاء الدماغ هذه حاله، و" لما" كان القلب مفرط الحرارة ناريها، لم تجعل مغارزها التي بها تتسترفد ما يحفظ قواها في القلب، لئلا يسرع الجفاف إليها فتتحلل وتبطل قواها وأفعالها، جعلت مغارزها في الدماغ وفي النخاع لأنهما رطبان جدا، لتنفذ من كل واحد منهما في الأعصاب رطوبة تبقيها على اللدونة، وتستبقي بها قواها النفسانية، فبعض الأعصاب يحتاج فيها إلى أن تكون الرطوبة النافذة فيها مائية لطيفة غير لزجة أصلا، وبعضها محتاج فيها إلى لزوجة ما. فما كان منها محتاجا إلى مائية لطيفة غير لزجة، جعلت مغارزها في الدماغ؛ وما كان منها محتاجا فيها مع ذلك إلى أن تكون رطوبتها فيها لزجة، جعلت مغارزها في النخاع؛ وما كان منها محتاجا فيها إلى أن تكون رطوبتها قليلة، جعلت مغارزها أسفل الفقار والعصعص.

ثم بعد الدماغ الكبد، وبعده الطحالن وبعد ذلك أعضاء التوليد، وكل قوة في عضو كان شأنها أن تفعل فعلا جسمانيا ينفصل به من ذلك العضو جسم ما ويصير إلى آخر، فإنه يلزم ضرورة، إما أن يكون ذلك الآخر متصلا بالأول، مثل اتصال كثير من الأعصاب بالدماغ وكثير منها بالنخاع، أو أن يكون له طريق ومسيل متصل لذلك العضو يجري فيه ذلك الجسمس، وكانت تلك القوة خادمة له أو رئيسة، مثل الفم والرئة والكلية والكبد والطحال وغير ذلك. وكلما احتاجت أو كان شأنها أن تفعل فعلا نفسانيا في غيرها، فإنه يلزم ضرورة أن يكون بينها مسيل جسماني، مثل فعل الدماغ في القلب.

فأول ما يتكون من الأعضاء القلب، ثم الدماغ ثم الكبد ثم الطحال، ثم تتبعها سائر الأعضاء، وأعضاء التوليد متأخرة الفعل من جميعها. ورياستها في البدن يسيرة، مثل ما يتبين من فعل الأنثيين وحفظهما الحرارة الذكرية والروح الذكري الشائعين من القلب في الحيوان الذكر الذي له انثيان.

والقوة التي بها يكون التوليد، منها رئيسة ومنها خادمة. والرئيسة منها في القلب، والخادمة في أعضاء التوليد. والقوة التي يكون بها التوليد اثنتان: إحداهما تعد المادة التي يتكون عنها الحيوان الذي له تلك القوة، والأخرى تعطي صورة ذلك النوع من الحيوان وتحرك المادة إلى أن تحصل لها تلك الصورة التي لذلك النوع.

والقوة التي تعد المادة هي قوة الأنثى، والتي تعطي الصورة هي قوة الذكر. فإن الأنثى هي أنثى بالقوة التي تعد بها المادة، والذكر هو ذكر بالقوة التي تعطي تلك المادة صورة ذلك النوع الذي له تلك القوة.

والعضو الذي يخدم القلب في أن يعطي مادة الحيوان هو الرحم، والذي يخدمه في أن يعطي الصورة إما في الإنسان وإما في غيره من الحيوان العضو الذي يكيون المني. فإن المني إذا ورد على رحم الأنثى فصادف هناك دما قد أعده الرحم لقبول صورة الإنسان، أعطى المني ذلك الدم قوة يتحرك بها إلى أن يحصل من ذلك الدم أعضاء الإنسان وصورة كل عضو، وبالجملة صورة الإنسان. فالدم المعد في الرحم هو مادة الإنسان، والمني هو المحرك لتلك المادو إلى أن تحصل فيها الصورة.

ومنزلة المني من الدم المعد في الرحم منزلة الأنفحة التي ينعقد عنها اللبن. وكما أن الأنفحة هي الفاعلة للإنعقاد في اللبن، وليس هي جزءا من المنعقد ولا مادة، كذلك المني ليس هو جزءا من المنعقد في الرحم، ولا مادة. والجنين يتكون عن المني كما يتكون الرائب من الأنفحة، ويتكون عن دم الرحم كما يتكون الرائب عن اللبن الحليب، والابريق عن النحاس.

والذي يكون المني في الإنسان هي الأوعية التي يوجد فيها المني، وهي العروق التي تحت جلد العانة، يرفدها في ذلك بعض الإرفاد الأنثيان. وهذه العروق نافذة إلى المجرى الذي في القضيب ليسيل من تلك العروف إلى مجرى القضيب، ويجري في ذلك المجرى إلى أن ينصب في الرحم ويعطي الدم الذي فيه مبدأ قوة يتغير بها إلى أن تحصل به الأعضاء وصورة كل عضو، وصورة جملة البدن.

والمني آلة الذكر.

والآلات منها مواصلة، ومنها مفارقة من ذلك، مثل الطبيب؛ فإن اليد آلة للطبيب يعالج بها، والمبضع آلة له يعالج بها، والدواء آلة يعالج بها. فالدواء آلة مفارقة، وإنما يواصله الطبيب حين ما يفعله ويصنعه ويعطيه قوة يحرك بها بدن العليل مثلا، فتحرك بدنه نحو الصحة. والطبيب الذي ألقاها غائب أو ميت مثلا. وكذلك منزلة المني. والمبضع" آلة" لا تفعل فعلها إلا بمواصلة الطبيب المستعمل له، واليد أشد مواصلة له من المبضع. وأما الدواء فإنه يفعل بالقوة التي فيه من غير أن يكون الطبيب مواصلا له .كذلك المني فإنه آلة للقوة المولدة الذكرية وتفعل مفارقة. وأوعية المين والأنثيان آلة اللتوليد مواصلة للبدن. فمنزلة العروق التي تكون آلات المني من القوة الرئيسية التي في القلب منزلة يد الطبيب التي يعمل بها ادواء ويعطيه قوة حركة ويحرك بها بدن العليل إلى الصحة. فإن تلك العروق التي يستعملها القلب بالطبع هي آلات في أن يعطي المني القوة التي يحرك بها الدم المعد في الرحم إلى صورة ذلك النوع من الحيوان.

فإذا أخذ الدم عن المني القوة التي يتحرك بها إلى الصورة، فأول ما يتكون القلب وينتظر بتكوينه تكوين سائر الأعضاء ما يتفق أن يحصل في القلب من القوى .فإن حصلت فيه مع القوة الغاذية القوة التي بها تعد المادة، تكون سائر الأعضاء على أنها أعضاء أنثى. فإن حصلت فيه "القوة" التي تعطي الصورة، تكون سائر الأعضاء على أنها أعضاء ذكر وتحصل من تلك الأعضاء المولدة التي للأنثى، وتحصل من هذه الأعضاء المولدة التي للذكر. ثم سائر القوى النفسانية الباقية تحدث في الأنثى على مثال ما هي في الذكر.

وهاتان القوتان، أعني الذكرية والأنثوية، هما في الإنسان مفترقان في شخصين، وأما في كثير من النبات فإنهما

مقترنان على التمام في شخص واحد، مثل كثير من النبات الذي يتكون عن البذر؛ فإن النبات يعطي المادة، وهي البذر، ويعطي بها مع ذلك قوة يتحرك بها نحو الصورة. فالذي أعطاه الاستعداد لقبول الصورة، وقوة يتحرك بها نحو الصورة. فالذي أعطاه الاستعداد لقبول الصورة هي القوة الأنثوية، والذي أعطاه مبدأ يتحرك به نحو الصورة هو القوة الذكرية.

وقد يوجد أيضا في الحيوان ما سبيله هذا السبيل. ويوجد أيضا ما القوة الأنثوية فيه تامة، وتقترن إليها قوة ما ذكرية ناقصة تفعل فعلها إلى مقدار ما ثم تجوز، فتحتاج إلى معين من خارج، مثل الذي يبيض بيض الريح، ومثل كثير من أجناس السمك التي تبيض ثم تودع بيضها، فيتبعها ذكورها، فتلقي عليها رطوبة. فأية بيضة أصابها من تلك الرطوبة شيء كان عنها حيوان، وما لم يصبها ذلك فسدت.

وأما الإنسان فليس كذلك. بل هاتان القوتان متميزتان في شخصين، ولكل واحد منهما أعضاء تخصه: وهي الأعضاء المعروفة لهما، وسائر الأعضاء فيهما مشتركة. وكذلك يشتركان في قوى النفس كلها سوى هاتين. وما يشركان فيه من أعضاء فإنه في الذكر أسخن، وما كان منها فعله الحركة والتحريك، فإنه في الذكر أقوى حركة وتحريكا. والعوارض النفسانية، فما كان منها مائلا إلى القوة، مثل الغضب والقسوة، فإنها في الأنثى أضعف وفي الذكر أقوى. وما كان من العوارض مائلا إلى الضعف، مثل الرأفة والرحمة، فإنه في الأنثى أقوى. على أنه لا يمتنع أن يكون في ذكورة الإنسان من توجد العوارض فيه شبيهة بما في الإناث، وفي الإناث من توجد فيه هذه شبيهة بما هو في الذكور. فبهذه تفترق الإناث والذكور في الإنسان. وأما في القوة الحاسة وفي المتخيلة وفي الناطقة، فليسا يختلفان.

فيحدث عن الأشياء الخارجة رسوم المحسوسات في القوى الحاسة التي هي رواضع، ثم تجتمع المحسوسات المختلفة الأجناس، المدركة بأنواع الحواس الخمسة في القوى الحاسة الرئيسة، ويحدث عن المحسوسات الحاصلة في هذه رسوم المتخيلات في القوة المتخيلة، فتبقى هناك محفوظة بعد غيبتها عن مباشرة الحواس لها. فتتحكم فيها، فيفرد بعضها عن بعض أحيانا، ويركب بعضها إلى بعض أصنافا من التركيبات كثيرة بلا نهاية، بعضها كاذبة وبعضها صادقة.

الباب الثاني والعشرون

القول في القوة الناطقة وكيف تعقل وما سبب ذلك

ويبقى بعد ذلك أن ترتسم في الناطقة رسوم أصناف المعقولات والمعقولات التي شأنها أن ترتسم في القوة الناطقة، منها المعقولات التي هي في جواهرها عقول بالفعل ومعقولات بالفعل: وهي الأشياء البريئة من المادة؛ ومنها المعقولات التي ليست بجوارها معقولة بالفعل، مثل الحجارة والنبات، وبالجملة كل ما هو جسم أو في جسم ذي مادة، والمادة نفسها وكل شيء قوامه بها. فإن هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل. وأما العقل الإنساني الذي يحصل له بالطبع في أول أمره، فإنه هيئة ما في مادة معدة لأن تقبل رسوم المعقولات: فهي بالقوة عقل وعقل هيولاني، وهي أيضا بالقوة معقولة. وسائر الأشياء التي في مادة، أو هي مادة أو ذوات مادة، فليست هي عقولا لا

بالفعل ولا بالقوة، ولكنها معقولات بالقوة ويمكن أن تصير معقولات بالفعل. وليس في جواهرها كفاية في أن تصير من تلقاء أنفسها معقولات بالفعل. ولا أيضا في القوة الناطقة، ولا فيما أعطي الطبع كفاية في أن تصير من تلقاء نفسها عقلا بالفعل، بل تحتاج أن تصير عقلا بالفعل إلى شيء آخر ينقلها من القوة إلى الفعل وإنما تصير عقلا بالفعل إذا حصلت فيها المعقولات.

وتصير المعقولات التي بالقوة معقولات بالفعل إذا حصلت معقولة للعقل بالفعل. وهي تحتاج إلى شيء آخر ينقلها من القوة إلى أن يصيرها بالفعل. وهي تحتاج إلى شيء آخر ينقلها من القوة إلى أن يصيرها بالفعل. والفاعل الذي ينقلها من القوة إلى الفعل هو ذات ما، جوهره عقل ما بالفعل، ومفارق للمادة. فإن ذلك العقل يعطي العقل الهيولاني، الذي هو بالقوة عقل، شيئا ما بمترلة الضوء الذي تعطيه الشمس البصر. لأن مترلته من العقل الهيولاني مترلة الشمس من البصر. فإن البصر هو قوة وهيئة ما في مادة، وهو من قبل أن يبصر فيه بصر بالقوة، والألوان من قبل أن تبصر مبصرة مرئية بالقوة.

وليس في جوهر القوة الباصرة التي في العين كفاية في أن يصير بصرا بالفعل، ولا في جوهر الألوان كفاية في أن تصير مرئية مبصرة بالفعل. فإن الشمس تعطي البصر ضوءا يضاء به، وتعطى الألوان ضوءا تضاء بها، فيصير البصر، بالضوء الذي استفاده من الشمس مبصرا بالفعل وبصيرا بالفعل؛ وتصير الألوان، بذلك الضوء، مبصرة مرئية بالفعل بعد أن كانت مبصرة مرئية بالقوة. كذلك هذا العقل الذي بالفعل يفيد العقل الهيولاني شيئا ما يرسمه فيه. فمترلة ذلك الشيء من العقل الهيولاني مترلة الضوء من البصر. وكما أن البصر بالضوء نفسه يبصر الضوء الذي هو سبب إبصاره، ويبصر الشمس التي هي سبب الضوء به بعينه، ويبصر الأشياء التي هي بالقوة مبصرة فتصير مبصرة بالفعل، كذلك العقل الهيولاني فإنه بذلك الشيء الذي مترلته منه مترلة الضوء من البصر، يعقل ذلك الشيء نفسه، وبه يعقل العقل الهيولاني العقل بالفعل الذي هو سبب ارتسام ذلك الشيء في العقل الهيولاني، وبه تصير الأشياء التي كانت معقولة بالقوة معقولة بالفعل، ويصير هو أيضا عقلا بالفعل بعد أن كان عقلا بالقوة.

وفعل هذا العقل المفارق في العقل الهيولاني شبيه فعل الشمس في البصر، فلذلك سمي العقل الفعال. ومرتبته من الأشياء المفارقة التي ذكرت من دون السبب الأول المرتبة العاشرة. ويسمى العقل الهيولاني العقل المنفعل. وإذا حصل في القوة الناطقة عن العقل الفعال ذلك الشيء الذي مترلته منها مترلة الضوء من البصر، حصلت حينئذ عن المحسوسات التي هي محفوظة في القوة المتخيلة معقولات في القوة الناطقة؛ وتلك هي المعقولات الأولى التي هي مشتركة لجميع الناس مثل أن الكل أعظم من الجزء، وأن المقادير المساوية للشيء الواحد متساوية.

المعقولات الأول المشتركة ثلاثة أصناف: صنف أوائل للهندسة العلمية، وصنف أوائل يوقف بها على الجميل والقبيح مما شأنه أن يعمله الإنسان، وصنف أوائل تستعمل في أن يعلم بها أحوال الموجودات التي ليس شأنها أن يفعلها الإنسان ومباديها ومراتبها، مثل السموات والسبب الأول وسائر المبادي الآخر، وما شأنها أن يحدث عن تلك المبادي.

الباب الثالث والعشرون

القول في الفرق بين الإرادة والإختيار وفي السعادة

فعندما تحصل هذه المعقولات للإنسان يحدث له بالطبع تأمل، وروية وذكر، وتشوق إلى الاستنباط، ونزوع إلى بعض ما عقله أولا، وشوق إليه وإلى بعض ما يستنبطه، أو كراهته. والنزوع إلى ما أدركه بالجملة هو الإرادة. فإن كان ذلك "النزوع" عن إحساس أو تخيل، سمي بالإسم العام وهو الإرادة؛ وإن كان ذلك عن روية أو عن نطق في الجملة، سمي الإختيار. وهذا يوجد في الإنسان خاصة، وأما النزوع عن إحساس أو تخيل فهو أيضا في سائر الحيوان. وحصول المعقولات الأولى للإنسان هو استكماله الأول. وهذه المعقولات إنما جعلت له ليستعملها في أن يصير إلى استكماله الأخير.

وذلك هو السعادة. وهي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة، وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد، وأن تبقى على تلك الحال دائما أبدا. إلا أن رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعال. وإنما تبلغ ذلك بأفعال ما إرادية، بعضها أفعال فكرية، وبعضها أفعال بدنية، وليست بأي أفعال اتفقت، بل بأفعال ما محدودة مقدرة تحصل عن هيئات ما وملكات ما مقدرة محدودة. وذلك أن من الأفعال الارادية ما يعوق عن السعادة. والسعادة هي الخير المطلوب لذاته، وليست تطلب أصلا ولا في وقت من الأوقات لينال بها شيء آخر، وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها. والأفعال الإرادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة. والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال هي الفضائل. وهذه خيرات هي لا لأجل ذواتها بل إنما هي خيرات لأجل السعادة. والأفعال التي تعوق عن السعادة هي الشرور، وهي الأفعال القبيحة. والهيئات والملكات التي عنها تكون هذه الأفعال هي النقائص والرذائل والخسائس.

فالقوة الغاذية التي في الإنسان إنما جعلت لتخدم البدن، وجعلت الحاسة والمتخيلة لتخدما البدن ولتخدما القوة الناطقة. وخدمة هذه الثلاثة للبدن راجعة إلى خدمة القوة الناطقة، إذ كان قوام الناطقة أولا بالبدن. والناطقة، منها عملية ومنها نظرية .والعملية جعلت لتخدم النظرية، والنظرية لا لتخدم شيئا آخر، بل ليوصل بها إلى السعادة. وهذه كلها مقرونة بالقوة النزوعية. والنزوعية تخدم المتخيلة وتخدم الناطقة. والقوى الخادمة المدركة ليس يمكنها أن توفي الخدمة والعمل إلا بالقوة النزوعية. فإن الإحساس والتخيل والروية ليست كافية في أن تفعل دون أن يقترن إلى ذلك تشوق إلى ما أحس أو تخيل أو روّى فيه وعلم، لأن الإرادة هي أن تنزع بالقوة النزوعية إلى ما أدركت.
فإذا علمت بالقوة النظرية السعادة ونضبت غاية وتشوقت بالنزوعية واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي أن تعمل حتى تنال بمعاونة المتخيلة والحواس على ذلك، ثم فعلت بآلات القوة النزوعية تلك الأفعال، كانت أفعال الإنسان كلها خيرات وجميلة. فإذا لم تعلم السعادة، أو علمت ولم تنصب غاية بتشوق، بل نصبت الغاية شيئا آخر سواها وتشوقت بالنزوعية واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي أن تعمل حتى تنال الحواس والمتخيلة، ثم فعلت تلك الأفعال بآلات القوة النزوعية، كانت أفعال ذلك الإنسان كلها غير جميلة.

الباب الرابع والعشرون

القول في سبب المنامات

والقوة المتخيلة متوسطة بين الحاسة وبين الناطقة؛ وعندما تكون رواضع الحاسة كلها تحس بالفعل وتفعل أفعالها، تكون القوة المتخيلة منفعلة عنها، مشغولة بما تورده الحواس عليها من المحسوسات وترسمه فيها. وتكون هي أيضا مشغولة بخدمة القوة الناطقة، وبارفاد القوة النزوعية.

فإذا صارت الحاسة والنزوعية والناطقة على كمالاتها الأول، بأن لا تفعل أفعالها، مثل ما يعرض عند حال النوم، انفردت القوة المتخيلة بنفسها، فارغة عما تجدده الحواس عليها دائما من رسوم المحسوسات، وتخلت عن خدمة القوة الناطقة والنزوعية، فتعود إلى ما تجده عندها من رسوم المحسوسات محفوظة باقية، فتفعل فيها بأن تركب بعضها إلى بعض، وتفصل بعضها عن بعض. ولها مع حفظها رسوم المحسوسات وتركيب بعضها إلى بعض، فعل ثالث: وهو المحاكاة .فإنها خاصة من بين سائر قوى النفس، لها قدرة على محاكاة الأشياء المحسوسة التي تبقى محفوظة فيها. فأحيانا تحاكي المحسوسات بالحواس الخمس، بتركيب المحسوسات المحفوظة عندها المحاكية لتلك، وأحيانا تحاكي المعقولات، وأحيانا تحاكي القوة الغاذية.

وأحيانا تحاكي القوة النزوعية، وتحاكي أيضا ما يصادف البدن عليه من المزاج. فإنها متى صادفت مزاج البدن رطبا، حاكت الرطوبة بتركيب المحسوسات التي تحاكي الرطوبة، مثل المياه والسباحة فيها. ومتى كان مزاج البدن يابسا، حاكت يبوسة البدن بالمحسوسات التي شأنها أن تحاكي بها اليبوسة. وكذلك تحاكي حرارة البدن وبرودته، إذا اتفق في وقت من الأوقات أن كان مزاجه في وقت البدن وبرودته، إذا اتفق في وقت من الأوقات أن كان مزاجه في وقت ماحارا أو باردا. وقد يمكن، إن كانت هذه القوة هيئة وصورة في البدن، أن يكون البدن، إذا كان على مزاج ما، أن يفعل "البدن "فيها ذلك المزاج. غير أنها لما كانت نفسانية، كان قبولها لما يفعل فيها البدن من المزاج على حسب ما في طبيعتها أن تقبله، لا على حسب ما في طبيعة الأجسام أن تقبل المزاجات. فإن الجسم الرطب، متى فعل رطوبة في جسم ما، قبل الجسم المنفعل الرطوبة، فصار رطبا مثل الأول. وهذه القوة، متى فعل فيها رطوبة أو أدنيت إليها رطوبة، لم تصر رطبة، بل تقبل تلك الرطوبة بما تحاكيها من المحسوسات. كما أن القوة الناطقة، متى قبلت الرطوبة فإنها إنما تقبل ماهية الرطوبة بأن تعقلها، ليست الرطوبة نفسها؛ كذلك هذه القوة، متى فعل فيها شيء، قبلت ذلك عن الفاعل على حسب ما في جوهرها واستعدادها أن تقبل ذلك.

فأي شيء ما فعل فيها، فإنها إن كان في جوهرها أن تقبل ذلك الشيء، وكان مع ذلك في جوهرها أن تقبله كما ألقي إليها، قبلت ذلك بوجهين: أحدهما بأن تقبله كما هو وكما ألقي إليها، والثاني بأن تحاكي ذلك الشيء بالمحسوسات التي شأنها أن تحاكي ذلك الشيء.

وإن كان في جوهرها أن لا تقبل الشيء كما هو، قبلت ذلك بأن تحاكي ذلك الشيء بالمحسوسات التي تصادفها عندها مما شأنها أن تحاكي ذلك الشيء. ولأنها ليس لها أن تقبل المعقولات معقولات، فإن القوة الناطقة، متى أعطتها

المعقولات التي حصلت لديها، لم تقبلها كما هي في القوة الناطقة، لكن تحاكيها بما تحاكيها من المحسوسات. ومتى أعطاها البدن المزاج الذي يتفق أن يكون له في وقت ما، قبلت ذلك المزاج بالمحسوسات التي تتفق عندها مما شأنها أن تحاكي ذلك المزاج. ومتى أعطيت شيئا شأنه أن يحس، قبلت ذلك أحيانا كما أعطيت، وأحيانا بأن تحاكي ذلك المحسوس بمحسوسات أخر تحاكيه.

وإذا صادفت "المخيلة" القوة النزوعية مستعدة استعدادا قريبا لكيفية "ما أو هيئة" مثل غضب أو شهوة أو لانفعال ما بالجملة، حاكت القوة النزوعية بتركيب الأفعال التي شأنها أن تكون عن تلك الملكة التي توجد في القوة النزوعية معدة، في ذلك الوقت، لقبولها. ففي مثل هذا، ربما أنهضت القوى الرواضع الأعضاء الخادمة لأن تفعل في الحقيقة الأفعال التي شأنها أن تكون بتلك الأعضاء عندما تكون في القوة النزوعية تلك الأفعال. فتكون القوة المتخيلة بهذا الفعل، أحيانا، تشبه الهازل، وأحيانا تشبه الميت. ثم ليس بهذا فقط، ولكن إذا كان مزاج البدن مزاجا شأنه أن يتبع ذلك المزاج انفعال ما في القوة النزوعية، حاكت ذلك المزاج بأفعال القوة النزوعية الكائنة عن ذلك اللإنفعال، وذلك من قبل أن يحصل ذلك الإنفعال. فتنهض الأعضاء التي فيها القوة الخادمة للقوة النزوعية، نحو تلك الأفعال بالحقيقة.

من ذلك، أن مزاج البدن إذا صار مزاجا شأنه أن يتبع ذلك المزاج في القوة النزوعية شهوة النكاح، حاكت "المتخيلة" ذلك المزاج بأفعال النكاح؛ فتنهض أعضاء هذا الفعل للإستعداد نحو فعل النكاح، لا عن شهوة حاصلة في ذلك الوقت، لكن المحاكاة القوة المتخيلة للشهوة بأفعال تلك الشهوة. وكذلك في سائر الانفعالات، وكذلك ربما قام الإنسان من نومه فضرب آخر، أو قام ففر من غير أن يكون هناك وارد من خارج. فيقوم ما تحاكيه القوة المتخيلة من ذلك الشيء مقام ذلك الشيء لو حصل في الحقيقة.

وتحاكي أيضا القوة الناطقة بأن تحاكي ما حصل فيها من المعقولات بالأشياء التي شأنها أن تحاكي بها المعقولات. فتحاكي المعقولات التي في نهاية الكمال، مثل السبب الأول والأشياء المفارقة للمادة والسموات، بأفضل المحسوسات وأكملها، مثل الأشياء الحسنة المنظر. وتحاكي المعقولات الناقصة بأخس المحسوسات وأنقصها، مثل الأشياء القبيحة المنظر. وكذلك تحاكي تلك "القوة" سائر المحسوسات اللذيذة المنظر.

والعقل الفعال، لما كان هو السبب في أن تصير به المعقولات التي هي القوة معقولات بالفعل، وأن يصير ما هو عقل بالقوة عقلا بالفعل، وكان ما سبيله أن يصير عقلا بالفعل هي القوة الناطقة، وكانت الناطقة ضربين: ضربا نظريا وضربا عمليا، وكانت العملية هي التي شأنها أن تفعل الجزئيات الحاضرة والمستقبلة، والنظرية هي التي شأنها أن تعقل المعقولات التي شأنها أن تعلم، وكانت القوة المتخيلة مواصلة لضربي القوة الناطقة، فإن الذي تنال القوة الناطقة عن العقل الفعال - وهو الشيء الذي منزلته الضياء من البصر - قد يفيض منه على القوة المتخيلة. فيكون للعقل الفعال في القوة المتخيلة فعل ما، تعطيه أحيانا المعقولات التي شأنها أن تحصل في الناطقة النظرية، وأحيانا الجزئيات المحسوسات التي شأنها أن تحصل في الناطقة العملية، فتقبل "القوة المتخيلة "المعقولات بما يحاكيها من المحسوسات التي تركبها هي. وتقبل الجزئيات أحيانا بأن تتخيلها كما هي، وأحيانا بأن تحاكيها بمحسوسات أخر، وهذه هي التي شأن

الناطقة العملية أن تعملها بالرويةب. فمنها حاضرة، ومنها كائنة في المستقبل. إلا أن ما يحصل للقوة المتخيلة من هذه كلها، بلا توسط روية. فلذلك يحصل في هذه الأشياء بعد أن يستنبط بالروية. فيكون ما يعطيه العقل الفعال للقوة المتخيلة من الجزئيات، بالمنامات والرؤيات الصادقة؛ وبما يعطيها من المعقولات التي تقبلها بأن يأخذ محاكاها مكانها بالكهانات على الأشياء الإلهية. وهذه كلها قد تكون في النوم، وقد تكون في اليقظة إلا أن التي تكون في اليقظة قليلة وفي الأقل من الناس، فأما التي في النوم فأكثرها الجزئيات، وأما المعقولات فقليلة.

الباب الخامس والعشرون

القول في الوحي ورؤية الملك

وذلك: أن القوة المتخيلة إذا كانت في إنسان ما قوية كاملة جدا، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولي عليها إستيلاء يستغرقها بأسرها، ولا أخدمتها للقوة الناطقة، بل كان فيها، مع اشتغالها بهذين، فضل كثير تفعل به أيضا أفعالها التي تخصها، وكانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منهما في وقت النوم، و "لما كان" كثير من هذه التي يعطيها العقل الفعال، فتتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية، فإن تلك المتخيلة تعود فترتسم في القوة الحاسةس.

فإذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة، انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة، فارتسمت فيها تلك، فيحصل عما في القوة الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المضيء المواصل للبصر المنجاز بشعاع البصر .فإذا حصلت تلك الرسوم في الهواء عاد ما في الهواء، فيرتسم من رأس في القوة الباصرة التي في العين، وينعكس ذلك إلى الحاس المشترك وإلى القوة المتخيلة. ولأن هذه كلها متصلة بعضها ببعض، فيصير، ما أعطاه العقل الفعال من ذلك، مرئيا لهذا الإنسان.

فإذا اتفق أن كانت التي حاكت بها القوة المتخيلة أشياء محسوسات في نهاية الجمال والكمال، قال الذي يرى ذلك أن لله عظمة جليلة عجيبة، ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلا. ولا يمتنع أن يكون الإنسان، إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال، فيقبل، في يقظته، عن العقل الفعال، الجزئيات الحاضرة والمستقبلة، أو محاكياتها من المحسوسات، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة، ويراها. فيكون له بما قبله من المعقولات، نبوة بالأشياء الإلهية. فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها المتخيلة، وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة.

ودون هذا: من يرى جميع هذه، بعضها في يقظته، وبعضها في نومه؛ ومن يتخيل في نفسه هذه الأشياء كلها لا يراها ببصره.

ودون هذا من يرى جميع هذه في نومه فقط. وهؤلاء تكون أقاويلهم التي يعبرون بها أقاويل محاكية ورموزا وألغازا وأبدالات وتشبيهات ثم يتفاوت هؤلاء تفاوتا كثيرا: فمنهم من يقبل الجزئيات ويراها في اليقظة فقط ولا يقبل المعقولات؛ ومنهم من يقبل المعقولات ويراها في اليقظة، ولايقبل الجزئيات؛ ومنهم من يقبل بعضها ويراها دون

بعض؛ ومنهم من يرى شيئا في يقظته ولا يقبل بعض هذه في نومه؛ ومنهم من لا يقبل شيئا في يقظته، بل إنما ما يقبل في نومه فقط، فيقبل في نومه الجزئيات ولا يقبل المعقولات، ومنهم من يقبل شيئا من هذه وشيئا من هذه؛ ومنهم من يقبل شيئا من الجزئيات فقط؛ وعلى هذا يوجد الأكثر. والناس أيضا يتفاضلون في هذا.

وكل هذه معاونة للقوة الناطقة. وقد تعرض عوارض يتغير بها مزاج الإنسان، فيصير بذلك معدا لأن يقبل عن العقل الفعال بعض هذه في وقت اليقظة أحيانا، وفي النوم أحيانا. فبعضهم يبقى ذلك فيهم زمانا، وبعضهم إلى وقت ما ثم يزول. وقد تعرض أيضا للإنسان عوارض، فيفسد بها مزاجه وتفسد تخاييله؛ فيرى أشياء مما تركبه القوة المتخيلة على تلك الوجوه مما ليس وجود، ولا هي محاكاة لموجود. وهؤلاء الممرورون والمجانين وأشباههم.

الباب السادس والعشرون

القول في احتياج الإنسان إلى الإجتماع والتعاون

وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال.

فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعية، إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحدن ببعض ما يحتاج إليه في قوامه؛ فيجتمع، مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد، جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الإجتماعات الإنسانية.

فمنها الكاملة، ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث: عظمى ووسطى وصغرى.

فالعظمى، اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة؛ والوسطى، اجتماع أمة في جزء من المعمورة؛ والصغرى، اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة.

وغير الكاملة :إجتماع أهل القرية، وإجتماع أهل المحلة، ثم إجتماع في سكة، ثم إجتماع في منزل .وأصغرها المنزل. والمحلة والقرية هما جميعا لأهل المدينة؛ إلا أن القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة؛ والمحلة للمدينة على أنها جزؤها. والسكة جزء المحلة؛ والمنزل جزء السكة؛ والمدينة جزء مسكن أمة والأمة جزء جملة أهل المعمورة.

فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولا بالمدينة، لا باجتماع الذي هو أنقص منها .ولما كان شأن الخير في الحقيقة أن يكون ينال بالإختيار والإرادة، وكذلك الشرور إنما تكون بالإرادة والإختيار، أمكن أن تجعل المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات التي هي شرور؛ فلذلك كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة. فالمدينة التي يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة، هي المدينة الفاضلة .والإجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الإجتماع الفاضل. والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعاد هي الأمة الفاضلة. وكذلك المعمورة الفاضلة، إنما تكون إذا كانت الأمم التي فيها تتعاون على بلوغ السعادة.

والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح، الذي تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان، وعلى حفظها عليهس. وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى، وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله، ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس، وأعضاء أخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة - فهذه في الرتبة الثانية - وأعضاء أخر تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية، ثم هكذا إلى أن تنتهي إلى أعضاء تخدم ولا ترؤس أصلا. وكذلك المدينة، أجزاؤها مختلفة الفطرة، متفاضلة الهيئات.

وفيها إنسان هو رئيس، وأخر يقرب مراتبها من الرئيس. وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلا يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس. وهؤلاء هم أولو المراتب الأول. ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء، وهؤلاء هم في الرتبة الثانية. ودون هؤلاء أيضا من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء. ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى أخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم، فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون، ويكونون في أدنى المراتب، ويكونون هم الأسفلين.

غير أن أعضاء البدن طبيعية، والهيئات التي لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة، وإن كانوا طبيعيين، فإن الهيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية، بل ارادية. على أن أجزاء المدينة مفطورون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها إنسان لإنسان، لشيء دون شيء .غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة الفطرة، متفاضلة الهيئات.

وفيها إنسان هو رئيس، وأخر يقرب مراتبها من الرئيس. وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلا يقتضي به ماهو مقصود ذلك الرئيس. وهؤلاء هم أولو المراتب الأول. ودون هؤلاء قومي فعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء. ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى أخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم، فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون، ويكونون في أدنى المراتب، ويكونون هم الأسفلين.

غير أن أعضاء البدن طبيعية، والهيئات التي لها قوى طبيعية وأجزاء المدينة، وإن كانوا طبيعيين، فإن الهيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية، بل ارادية. على أن أجزاء المدينة مفطورون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها إنسان لإنسان، لشيء دون شيء. غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفطر التي لهم وحدها، بل بالملكات الإرادية التي تحصل لها، وهي الصناعات وما شاكلها والقوى التي هي أعضاء البدن بالطبع، فإن نظائرها في أجزاء المدينة ملكات وهيئات إرادية.

الباب السابع والعشرون

القول في العضو الرئيس

وكما أن العضو الرئيس في البدن هو بالطبع أكمل أعضائه وأتمها في نفسه وفيما يخصه، وله من كل ما يشارك فيه عضو آخر أفضله؛ ودونه أيضا أعضاء أخرى رئيسة لما دونها، ورياستها دون رياسة الأول، وهي تحت رياسة الأول ترأس وتُرأس؛ كذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصه، وله من كل ما شارك فيه غيره أفضله. ودونه

قوم رؤوسون منه ويرؤسون آخرين.

وكما أن القلب يتكون أولا، ثم يكون هو السبب في أن يكون سائر أعضا البدن، والسبب في أن تحصل لها قواها وأن تترتب مراتبها، فإذا اختل منها عضو كان هو المرفد بما يزيل عنه ذلك الاختلال، كذلك رئيس هذه المدينة ينبغي أن يكون هو أولا، ثم يكون هو السبب في أن تحصل المدينة وأجزاؤها، والسبب في أن تحصل الملكات الإرادية التي لأجزائها في أن تترتب مراتبها؛ وإن اختل منها جزء كان هو المرفد له بما يزيل عنه اختلاله.

وكما أن الأعضاء التي تقرب من العضو الرئيس تقوم من الأفعال الطبيعية التي هي على حسب غرض الرئيس الأول بالطبع بما هو أشرف، وما هو دونها من الأعضاء يقوم بالأفعال بما هو دون ذلك في الشرف، إلى أن ينتهي إلى الأعضاء التي يقوم بها من الأفعال أخسها؛ كذلك الأجزاء التي تقرب في الرياسة من رئيس المدينة تقوم من الأفعال الإرادية بما هو أشرف ومن دونهم بما هو دون ذلك في الشرف، إلى أن ينتهي إلى الأجزاء التي تقوم من الأفعال بأخسها.

وخسة الأفعال ربما كانت بخسة موضوعاتها، فإن كانت تلك الأفعال عظيمة الغناءس، مثل فعل المثانة وفعل الأمعاء في البدن؛ وربما كانت لقلة غنائها؛ وربما كانت لأجل أنها كانت سهلة جدا؛ كذلك "الحال" في المدينة. وكذلك كل جملة كانت أجزاؤها مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع، فإن لها رئيسا حاله من سائر الأجزاء هذه الحال.

وتلك أيضا حال الموجودات. فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها. فإن البريئة من المادة تقرب من الأول، ودونها الأجسام السماوية، ودون السماوية الأجسام الهيولانية.

وكل هذه تحتذي حذو السبب الأول وتؤمه وتقتفيه؛ ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته. إلا أنها أنما تقتفي الغرض بمراتب، وذلك أن الأخس يقتفي غرض ما هو فوقه قليلا، وذلك يقتفي غرض ما هو فوقه، وأيضا كذلك للثالث غرض ما هو فوقه، إلى أن تنتهي إلى التي ليس بينها وبين الأول واسطة أصلا.

فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الأول فالتي أعطيت كل ما به وجودها من أول الأمر، فقد احتذى بها من أول أمرها حذو الأول ومقصده، فعادت وصارت في المراتب العالية. وأما التي لم تعط من أول الأمر كل ما به وجودها، فقد أعطيت قوة تتحرك بها نحو ذلك الذي تتوقع نيله، وتقتفي في ذلك ما هو غرض الأول. وكذلك ينبغي أن تكون المدينة الفاضلة: فإن أجزاءها كلها ينبغي أن تحتذي بأفعالها حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب.

ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أي إنسان اتفق، لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معدا لها، والثاني بالهيئة والملكة الإرادية. والرياسة تحصل لمن فطر بالطبع معدا لها. فليس كل صناعة يمكن أن يُرأس بها، بل أكثر الصنائع صنائع يخدم بها في المدينة، وأكثر الفطر هي فطر الخدمة. وفي الصنائع صنائع يراس بها ويخدم بها صنائع أخر، وفيها صنائع يخدم بها فقط ولا يرأس بها أصلا. فكذلك ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أية صناعة ما اتفقت، ولا أية ملكة ما اتفقت.

وكما أن الرئيس الأول في جنس لا يمكن أن يرأسه شيء من ذلك الجنس، مثل رئيس الأعضاء، فإنه هو الذي لا

يمكن أن يكون عضو آخر رئيسا عليه؛ وكذلك في كل رئيس في الجملة. كذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ينبغي أن تكون صناعته صناعة لا يمكن أن يخدم بها أصلا، ولا يمكن فيها أن ترأسها صناعة أخرى أصلا. بل تكون صناعته صناعة نحو غرضها تؤم الصناعات كلها، وإيّاه يقصد بجميع أفعال المدينة الفاضلة. ويكون ذلك الإنسان إنسانا لا يكون يرأسه إنسان أصلا؛ وإنما يكون ذلك الإنسان إنسانا قد استكمل، فصار عقلا ومعقولا بالفعل. وقد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذي قلنا، وتكون هذه القوة منه معدة بالطبع لتقبل، إما بأنفسها وإما بما يحاكيها، ثم المعقولات بما يحاكيها. وأن يكون عقله المنفعل قد استكمل بالمعقولات كلها، حتى لا يكون ينفي عليه منها شيء، وصار عقلا بالفعل.

فأي إنسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها، وصار عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل، وصار المعقول منه هو الذي يعقل، حصل له حينئذ عقل ما بالفعل رتبته فوق العقل المنفعل، أتم وأشد مفارقة للمادة، ومقاربة من العقل الفعال، ويسمى العقل المستفاد، ويصير متوسطا بين العقل المنفعل وبين العقل الفعال، ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء آخر. فيكون العقل المنفعل كالمادة والموضوع للعقل المستفاد، والعقل المستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال.

والقوة الناطقة، التي هي هيئة طبيعية، تكون مادة موضوعة للعقل الفعال الذي هو بالفعل عقل.

وأول الرتبة التي بها الإنسان إنسان هو أن تحصل الهيئة الطبيعية القابلة المعدة لأن يصير عقلا بالفعل. وهذه هي المشتركة للجميع؛ فبينها وبين العقل الفعال رتبتان "هما": أن يحصل العقل المنفعل بالفعل، وأن يحصل العقل المستفاد. وبين هذا الإنسان الذي بلغ هذا المبلغ من أول رتبة الإنسانية وبين العقل الفعال رتبتان. وإذا جعل العقل المنفعل الكامل والهيئة الطبيعية كشيء واحد، على مثال ما يكون المؤتلف من المادة والصورة شيئا واحدا، وإذا أخذ هذا الإنسان صورة إنسانية، هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل، كان بينه وبين العقل الفعال رتبة واحدة فقط. وإذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة العقل المنفعل الذي صار عقلا بالفعل، والمنفعل مادة المستفاد، والمستفاد مادة العقل الفعال، وأخذت جملة ذلك كشيء واحد، كان هذا الإنسان هو الإنسان الذي حل فيه العقل الفعال.

وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة، وهما النظرية والعملية، ثم في قوته المتخيلة، كان هذا الإنسان هو الذي يوحي إليه. فيكون الله عز وجل يوحي إليه بتوسط العقل الفعال، فيكون ما يفيض من الله، تبارك وتعالى، إلى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد، ثم إلى قوته المتخيلة. فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعقلا على التمام وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما هو الآن "عن" الجزئيات، بوجود يعقل فيه الإلهي .وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة.ن وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا. وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة. فهذا أول شرائط الرئيس. ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة، وإلى الأعمال التي بها تبلغ السعادة، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الجزئيات.

الباب الثامن والعشرون

القول في خصال رئيس المدينة الفاضلة

خصال الرئيس الأول

فهذا هو الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلا. وهو الإمامن وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة، وهو رئيس الأمة الفاضلة، ورئيس المعمورة من الأرض كلها. ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها: -أحدها أن يكون تام الأعضاء، قواها مؤاتية أعضاءها على الأعمال التي شأنها أن تكون بها؛ ومتى همّ بعضوا ما من أعضائه عملا يكون به فأتى عليه بسهولة.

-ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له، فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل، وعلى حسب الأمر في نفسه.

-ثم أن يكون جيدا الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه، وفي الجملة لا يكاد ينساه.

-ثم أن يكون جيد الفطنة، ذكيا، إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل.

-ثم أن يكون حسن العبارة، يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره إبانة تامة.

-ثم أن يكون محبا للتعليم والإستفادة، منقادا له، سهل القبول، لا يؤلمه تعب التعليم، ولا يؤذيه الكد الذي ينال منه.

-ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح، متجنبا بالطبع للعب، مبغضا للذات الكائنة عن هذه.

-ثم أن يكون محبا للصدق وأهله، مبغضا للكذب وأهله.

-ثم أن يكون كبير النفس، محبا للكرامة: تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور، وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها.

-ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده.

-ثم أن يكون بالطبع محبا للعدل وأهله، ومبغضا للجور والظلم وأهلهما، يعطي النصف من أهله ومن غيره ويحث عليه، ويؤتى من حل به الجور مؤاتيا لكل ما يراه حسنا وجميلا، ثم أن يكون عدلا غير صعب القياد، ولا جموحا ولا لجوجا إذا دعي إلى العدل، بل صعب القياد إذا دعي إلى الجور وإلى القبيح.

-ثم أن يكون قويّ العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل، جسورا عليه، مقداما غير خائف، ولا ضعيف النفس.

خصال الرئيس الثاني

وإجتماع هذه كلها في إنسان واحد عسر؛ فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد، والأقل من الناس. فإن وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه، بعد أن يكبر، تلك الشرائط الست المذكورة قبل أو الخمس منها دون الأنداد من جهة المتخيلة كان هو الرئيس. وإن اتفق أن لا يوجد مثله في وقت من الأوقات، أخذت الشرائع والسنن التي شرعها هذا الرئيس وأمثاله، إن الأول من اجتمعت فيه من مولده وصباه تلك الشرائط، ويكون بعد كبره، فيه ستس شرائط.

-أحدها أن يكون حكيما.

-والثاني أن يكون عالما حافظا للشرائع والسنن والسير التي دبرها الأولون للمدينة، محتذيا بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها.

-والثالث أن يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة، ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذيا حذو الأئمة الأولين.

-والرابع أن يكون له جودة روية وقوة استنباط لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأولون، ويكون متحريا بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة.

-والخامس أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين، وإلى التي استنبط بعدهم مما احتذى فيه حذوهم.

-والسادس أن يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة أعمال الحرب، وذلك أن يكون معه الصناعة الحربية الخادمة والرئيسة.

-فإذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط ولكن وجد اثنان، أحدهما حكيم، والثاني فيه الشرائط الباقية، كانا هما رئيسين في هذه المدينة .فإذا تفرقت هذه في جماعة، وكانت الحكمة في واحد والثاني في واحد والثالث في واحد والرابع في واحد والخامس في واحد والسادس في واحد، وكانوا متلائمين، كانوا هم الرؤساء الأفاضل. فمتى اتفق في وقت ما أن لم تكن الحكمة جزء الرياسة وكانت فيها سائر الشرائط، بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك. وكانت المدينة تعرض للهلاك. فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف الحكمة إليه، لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك.

الباب التاسع والعشرون

القول في مضادات المدينة الفاضلة

والمدينة الفاضلة تضادها المدينة الجاهلة، والمدينة الفاسقة، والمدينة المتبدلة، والمدينة الضالة. ويضادها أيضا من أفراد الناس نوائب المدن.

المدينة الجاهلة

والمدينة الجاهلة هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم. إن ارشدوا إليها فلم يفهموها ولم يعتقدوها، وإنما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر أنها خيرات من التي تظن أنها هي الغايات في الحياة، وهي سلامة الأبدان واليسار والتمتع باللذات، وأن يكون مخلى هواه، وأن يكون مكرما ومعظما. فكل واحد من هذه سعادة عند أه الجاهلة. والسعادة العظمى الكاملة هي اجتما ع هذه كلها. وأضدادها هي الشقاء، وهي آفات الأبدان والفقر وأن لا يتمتع باللذات، وأن لا يكون مخلى هواه وأن لا يكون مكرما.

وهي تنقسم إلى جماعة مدن، منها -ا :المدينة الضرورية، وهي التي قصد أهلها الإقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان من المأكول والمشروب والملبوس والمسكون والمنكوح، والتعاون على استفادتها.

-اا والمدينة البدالة هي التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة، ولا ينتفعوا باليسار في شيء آخر، لكن على أن اليسار هو الغاية في الحياة.

ج - ومدينة الخسة والسقوط، وهي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح، وبالجملة اللذة من المحسوس والتخيل وإيثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو.

د -ومدينة الكرامة، وهي التي قصد أهلها على أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم، ممجدين معظمين بالقول والفعل، ذوي فخامة وبهاء، إما عند غيرهم وإما بعضهم عند بعض، كل إنسان على مقدار محبته لذلك، أو مقدار ما أمكنه بلوغه منه.

ه - ومدينة التغلب، وهي التي قصد أهلها أن يكون القاهرين لغيرهم، الممتنعين أن يقهرهم غيرهم، ويكون كدهم اللذة التي تنالهم من الغلبة فقط.

و - والمدينة الجماعية، هي التي قصد أهلها أن يكونوا أحرارا، يعمل كل واحد منهم ما شاء، لا يمنع هواه في شيء أصلا.

وملوك الجاهلة على عهد مدنها، أن يكون كل واحد منهم إنما يدبر المدينة التي هو مسلط عليها ليحصل هواه وميله. وهمم الجاهلة التي يمكن أن تجعل غايات هي تلك التي أحصيناها آنفا.

المدينة الفاسقة - وأما المدينة الفاسقة، وهي التي آراؤها الآراء الفاضلة، وهي التي تعلم السعادة والله عز وجل والثواني والعقل الفعال، وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها، ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهلة.

المدينة المبدلة - والمدينة المبدلة، فهي التي كانت آراؤها وأفعالها في القديم آراء المدينة الفاضلة وأفعالها، غير أنها تبدلت فدخلت فيها آراء غير تلك، واستحالت أفعالها إلى غير تلك.

المدينة الضالة

-والمدينة الضالة، هي التي تظن بعد حياتها هذه السعادة، ولكن غيرت هذه، وتعتقد في الله عز وجل وفي الثواني وفي العقل الفعال آراء فاسدة لا يصلح عليها "حتى" ولا أن أخذت على أنها تمثيلات وتخيلات لها، ويكون رئيسها الأول ممن أوهم أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك، ويكون قد استعمل في ذلك التمويهات والمخادعات والغرور.

وملوك هذه المدن مضادة لملوك المدن الفاضلة، ورياستهم مضادة للرياسات الفاضلة، وكذلك سائر من فيها .وملوك المدن الفاضلة الذين يتوالون في الأزمنة المختلفة واحدا بعد آخر فكلهم كنفس واحدة، وكأنهم ملك واحد يبقى الزمان كله. وكذلك إن اتفق منهم جماعة في وقت واحد، إما في مدينة واحدة، وإما في مدن كثيرة، فإن جماعتهم كملك واحد، ونفوسهم كنفس واحدة، وكذلك أهل كل رتبة منها، متى توالوا في الأزمان المختلفة، فكلهم كنفس واحدة تبقى الزمان كله. وكذلك إن كان في وقت واحد جماعة من أهل رتبة واحدة، وكانوا في مدينة واحدة أو مدن كثيرة، فإن نفوسهم كنفس واحدة، كانت تلك الرتبة رتبة رياسة أو رتبة خدمة.

وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها، وأشياء أخر من علم وعلم يخص كل رتبة وكل واحد منهم. إنما يصير "كل واحد" في حدّ السعادة بهذين، أعني بالمشترك الذي له ولغيره معا، وبالذي يخص أهل المرتبة التي هو منها .فإذا فعل ذلك كل واحد منهم، أكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة؛ وكلما دوام عليها أكثر، صارت هيئته تلك أقوى وأفضل، وتزايدت قوتها وفضيلتها. كما أن المداومة على الأفعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة صناعة الكتابة، وكلما داوم على تلك الأفعال أكثر صارت الصناعة التي بها تكون تلك الأفعال أقوى وأفضل، وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرير أفعالها، ويكون الإلتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسانية أكثر، وإغتباط الإنسان عليها نفسه أكثر، ومحبته لها أزيد.

وتلك حال الأفعال التي ينال بها السعادة: فإنها كلما زيدت منها وتكررت وواظب الإنسان عليها، صيرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستغني عن المادة، فتحصل متبرئة منها، فلا تتلف بتلف المادة، ولا إذا بقيت احتاجت إلى مادة.

فإذا حصلت مفارقة للمادة، غير متجسمة ارتفعت عنها الأعراض التي تعرض للأجسام من جهة ما هي أجسام، فلا يمكن فيها أن يقال إنها تتحرك ولا إنها تسكن. وينبغي حينئذ أن يقال عليها الأقاويل التي تليق بما ليس بجسم. وكلما وقع في نفس الإنسان من شيئ يوصف به الجسم بما هو جسم، فينبغي أن يسلب عن الأنفس المفارقة. وأن يفهم حالها هذه وتصورها عسير غير معتاد. وكذلك يرتفع عنها كل ما كان يلحقها ويعرض لها بمقارنتها للأجسام .ولما كانت هذه الأنفس التي فارقت أنفسا كانت في هيوليات مختلفة، وكان تبين أن الهيئات النفسانية تتبع مزاجات الأبدان، بعضها أكثر وبعضها أقل، وتكون كل هيئة نفسانية على نحو ما يوجبه مزاج البدن الذي كانت فيه، فهيئتها لزم فيها ضرورة أن تكون متغايرة لأجل التغير الذي فيها كان. ولما كان تغاير الأبدان إلى غير نهاية محدودة، كانت تغايرات الأنفس أيضا إلى غير نهاية محدودة.

الباب الثلاثون

القول في اتصال النفوس بعضها ببعض

وإذا مضت طائفة فبطلت أبدانها، وخلصت أنفسها وسعدت؛ فخلفهم ناس آخرون في مرتبتهم بعدهم، قاموا مقامهم وفعلوا أفعالهم .فإذا مضت هذه أيضا وخلصت صاروا أيضا في السعادة إلى مراتب أولئك الماضين، واتصل كل واحد بشبيهه في النوع والكمية والكيفية. ولأنها كانت ليست بأجسام صار اجتماعها، ولو بلغ مابلغ غير مضيق بعضها على بعض مكانها، إذا كانت ليست في أمكنة أصلا، فتلاقيها واتصال بعضها ببعض ليس على النحو الذي توجد عليه الأجسام.

وكلما كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة، واتصل بعضها ببعض، وذلك على جهة اتصال معقول بمعقول، كان التذاذ كل واحد منها أزيد شديدا. ولكما لحق بهم من بعدهم، زاد التذا1 من لحق الآن بمصادفة الماضين، وزادت لذات الماضين باتصال اللاحقين بهم، لأن كمل واحدة تعقل ذاتها وتعقل مثل ذاتها مرارا كثيرة، فتزداد كيفية ما يعقل؛

ويكون تزايد ما تلاقى هناك شبيها بتزايد قوة صناعة الكتابة بمداومة الكاتب على أفعال الكتابة .ويقوم تلاحق بعض ببعض في تزايد كل واحد، مقام ترادف أفعال الكاتب التي بها تتزايد كتابته قوة وفضيلة. ولأن المتلاحقين "هم" إلى غير نهاية، يكون تزايد قوى كل واحد ولذاته على غابر الزمان إلى غير نهاية.

وتلك حال كل طائفة مضت.

الباب الحادي والثلاثون

القول في الصناعات والسعادات

والسعادات تتفاضل بثلاثة أنحاء: بالنوع، والكمية، والكيفية. وذلك شبيه بتفاضل الصنائع ههنا.

فتفاضل الصنائع بالنوع هو أن تكون صناعات مختلفة بالنوع، وتكون إحداها أفضل من الأخرى، مثل الحياكة وصناعة البز وصناعة العطر وصناعة الكناسة، ومثل صناعة الرقص وصناعة الفقه، ومثل الحكمة والخطابة. فبهذه الأنحاء تتفاضل الصنائع التي أنواعها مختلفة.

وأهل الصنائع التي من نوع واحد بالكمية أن يكون كاتبان مثلا، علم أحدهما من أجزاء صناعة الكتابة أكثر، وآخر احتوى من أجزائها على أشياء أقل، مثل أن هذه الصناعة تلتئم باجتماع علم شيء من اللغة وشيء من الخطابة وشيء من جودة الخط وشيء من الحساب، فيكون بعضهم قد احتوى من هذه على جودة الخط مثلا وعلى شيء من الخطابة؛ وآخر احتوى على اللغة وعلى شيء من الخطابة وعلى جودة الخط؛ وآخر على الأربعة كلها.

والتفاضل في الكيفية هو أن يكون اثنان احتويا من أجزاء الكتابة على أشياء بأعيانها، ويكون أحدهما أقوى فيما احتوى عليه وأكثر دراية. فهذا هو التفاضل في الكيفية.

والسعادات تتفاضل بهذه الأنحاء أيضا.

وأما أهل سائر المدن، فإن أفعالهم، لما كانت رديئة، أكسبتهم هيئات نفسانية رديئة، كما أن أفعال الكتابة متى كانت رديئة على غير ما شأن الكتابة أن تكون عليها، تكسب الإنسان كتابة أسوأ رديئة ناقصة. وكلما واظب واحد منهم على تلك الأفعال ازدادت صناعته نقصا.

وكذلك الأفعال الرديئة من أفعال سائر المدن تكسب أنفسهم هيئات رديئة ناقصة، وكلما واظب واحد منهم على تلك الأفعال ازدادت هيئته النفسانية نقصا، فتصير أنفسهم مرضى. فلذلك ربما التذوا بالهيئات التي يستفيدونها بتلك الأفعال، كما أن مرضى الأبدان، مثل كثير من المحمومين، لفساد مزاجهم، يستلذون الأشياء التي ليس شأنها أن يلتذ بها من الطعوم، ويتأذون بالأشياء التي ليس شأنها أن يلتذ بها من الطعوم، ويتأذون بالأشياء التي شأنها أن تكون لذيذة، ولا يحسون بطعوم الأشياء الحلوة التي من شأنها أن تكون لذيذة. كذلك مرضى الأنفس، بفساد تخيلهم الذي اكتسبوه بالإرادة والعادة، يستلذون الهيئات الرديئة والأفعال، ويتأذون بالأشياء الجميلة الفاضلة أو لا يتخيلونها أصلا. وكما أن في المرضى من لا يشعر بعلته، وفيهم من يظن مع ذلك أنه صحيح، ويقوى ظنه بذلك

حتى لا يصغي إلى قول طبيب أصلا؛ كذلك من كان من مرضى الأنفس لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس فإنه لا يصغي أصلا إلى قول مرشد ولا معلم ولا مقوم.

الباب الثاني والثلاثون

القول في أهل هذه المدن

أما أهل المدن الجاهلة، فإن أنفسهم تبقى غير مستكملة، ومحتاجة في قيامها إلى المادة ضرورة، إذ لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشيء من المعقولات الأول أصلا. فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها، بطلت القوى التي كان شأنها أن يكون بها قوام ما بطل، وانحل إلى شيء آخر، صار الذي بقي صورة ما لذلك الشيء الذي إليه انحلت المادة الباقية. فكلما يتفق بعد ذلك أن ينحل ذاك أيضا إلى شيء، صار الذي يبقى صورة ما لذلك الشيء الذي إليه انحل، إلى أن ينحل إلى الاسطقسات، فيصير الباقي الأخير صورة الإسطقسات.

ثم من بعد ذلك يكون الأمر فيه على ما يتفق أن يتكون عن تلك الأجزاء من الاسطقسابت التي إليها انحلت هذه. فإن اتفق أن تختلط تلك الأجزاء اختلاطا يكون عنه إنسان، عاد فصار هيئة في إنسان؛ وإن اتفق أن تختلط اختلاطا يكون عنه نوع آخر من الحيوان أو غير الحيوان، عاد صورة لذلك الشيء. وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم، على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والأفاعي.

وأما أهل المدينة الفاسققس، فإن الهيئات النفسانية التي اكتسوبها من الآراء الفاضلة، فهي تخلص أنفسهم من المادة، والهيئات النفسانية الرديئة التي اكتسبوها من الأفعال الرذيلة، فتقترن إلى الهيئات الأولى، فتكدر الأولى وتضادها؛ فيلحق النفس من مضاده هذه لتلك أذى عظيم، وتضاد تلك الهيئات هذه، فيلحق هذه من تلك أيضا أذى عظيم. فيجتمع من هذين أذيان عظيمان للنفس. وإن هذه الهيئات المستفادة من أفعال الجاهلة هي بالحقيقة يتبعها أذى عظيم في الجزء الناطق من النفس. وإنما صار الجزء الناطق لا يشعر بأذى هذه لتشاغله بما تورد عليه الحواس .فإذا انفرد دون الحواس، شعر بما يتبع هذه الهيئات من الأذى، ويخلصها من المادة، ويفردها عن الحواس وعن جميع الأشياء الواردة عليها من خارج.

كما أن الإنمسان المغتم، متى أورد الحواس عليه ما يشغله، لم يتأذ بما يغمه ولم يشعر به، حتى إذا انفرد دون الحواس، عاد الأذى عليه؛ وكذلك المريض الذي يتألم متى تشاغل بأشياء، إما أن يقل أذاه بألم المرض، وإما أن لم يشعر بالأذى. فإذا انفرد دون الأشياء التي تشغله، يشعر بالأذى أو عاد إليه الأذى؛ كذلك الجزء الناطق، ما دام متشاغلا بما توروده الحواس عليه، لم يشعر بأذى ما يقترن به من الهيئات الرديئة، حتى إذا انفرد انفرادا تاما دون الحواس شعر بالأذى، وظهر له أذى هذه الهيئات، فبقي الدهر كله في أذى عظيم. فإن ألحق به من هو في مرتبته من أهل تلك المدينة، إزداد أذى كل واحد منهم بصاحبه؛ لأن المتلاحقين بلا نهاية تكون زيادات أذاهم في غابر الزمان بلا نهاية . فهذا هو الشقاء المضاد للسعادة.

وأما أهل المدن الضالة، فإن الذي أضلهم وعدل بهم عن السعادة لأجل شيء من أغراض أهل الجاهلة وقد عرف

السعادة، فهو من أهل المدن الفاسقة؛ فذلك هو وحده دون أهل المدينة شقي. فأما أهل المدينة أنفسهم فإنهم يهلكون وينحلون، على مثال ما يصير غليه حال أهل الجاهلية.

وأما أهل المدن المبدلة، فإن الذي بدل عليهم الأمر وعدل بهم، إن كان من أهل المدن الفاسقة شقي هو وحده، فأما الآخرون فإنهم يهلكون وينحلون أيضا مثل أهل الجاهلة. وكذلك من عدل عن السعادة بسهو وغلط.

وأما المضطرون والمقهوررون، من أهل المدينة الفاضلة، على أفعال الجاهلية، فإن المقهور على فعل شيء، لما كان يتأذى بما يفعله من ذلك، صارت مواظبته على ما قسر عليه لا تكسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة، فتكدر عليه تلك الحال حتى تصير منزلته منزلة أهل المدن الفاسقة، فلذلك لا تضره الأفعال التي أكره عليها، وإنما ينال الفاضل ذلك متى كان المتسلط عليه أحد أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة، واضطر إلى أن يسكن في مساكن المضادين.

الباب الثالث والثلاثون

القول في الأشياء المشتركة لأهل المدينة الفاضلة

فأما الأشياء المشتركة التي ينبغي أن يعلمها جميع أهل المدينة الفاضلة فهي أشياء، أولها معرفة السبب الأول وجميع ما يوصف به، ثم الأشياء المفارقة للمادة وما يوصف به كل واحد منها بما يخصه من الصفات والمرتبة إلى أن تنتهي من المفارقة إلى العقل الفعال، وفعل كل واحد منها؛ ثم الجواهر السماوية وما يوصف به كل واحد منها؛ ثم الأجسام الطبيعية التي تحتها، كيف تتكون وتفسد، وأن ما يجري فيها يجري على إحكام واتقان وعناية وعدل وحكمة، وأنه لا إهمال فيها ولا نقص ولا جور ولا بوجه من الوجوه؛ ثم كون الإنسان، وكيف تحدث قوى النفس، وكيف يفيض عليها العقل الفعال الضوء حتى تحصل المعقولات الأول، والإرادة والاختيار؛ ثم الرئيس الأول وكيف يكون الوحي؛ ثم الرؤساء الذين ينبغي أن يخلفوه إذا لم يكن هو في وقت من الأوقات؛ ثم المدينة الفاضلة وأهلها والسعادة التي تصير إليها أنفسهم، والمدن المضادة لها وما تؤول إليه أنفسهم بعد الموت: أما بعضهم إلى الشقاء بوأما بعضهم إلى العدم، ثم الأمم الفاضلة والأمم المضادة لها.

وهذه الأشياء تعرف بأحد وجهين: إما أن ترتسم في نفوسهم كما هي موجودة، وإما أن ترتسم فيها بالمناسبة والتمثيل، وذلك أن يحصل في نفوسهم مثالاتها التي تحاكيها. فحكماء المدينة الفاضلة هم الذين يعرفون هذه ببراهين وببصائر أنفسهم .ومن يلي الحكماء يعرفون هذه على ما هي عليه موجودة ببصائر الحكماء اتباعا لهم وتصديقا لهم وثقة بهم. والباقون منهم يعرفون بالمثالات التي تحاكيها، لأنهم لا هيئة في أذهانهم لتفهمها على ما هي موجودة إما بالطبع وإما بالعادة وكلتاهما معرفتان .إلا أن التي للحكيم أفضل لا محالة؛ والذين يعرفونها بالمثالات التي تحاكيها، بعضهم يعرفونها بمثالات قريبة منها، وبعضهم بمثالات أبعد قليلا، وبعضهم بمثالات أبعد من تلك، وبعضهم بمثالات بعيدة جدا. وتحاكي هذه الأشياء لكل أمة ولأهل كل مدينة بالمثالات التي عندهم الأعرف فالأعرف، وربما اختلف عند الأمم أما أكثرة وأما بعضه، فتحاكي هذه لكل أمة بغير الأمور التي تحاكي بها الأمة الأخرى. فلذلك يمكن أن

يكون أمم فاضلة ومدن فاضلة تختلف متلهم، فهم كلهم يؤمون سعادة واحدة بعينها ومقاصد واحدة بأعيانها.

وهذه الأشياء المشتركة، إذا كانت معلومة ببراهينها، لم يمكن أن يكون فيها موضع عناد بقول أصلا، لا على جهة المغالطة ولا عند من يسوء فهمه لها. فحينئذ يكون للمعاند، لا "حقيقة" الأمر في نفسه، ولكن ما فهمه هو من الباطل في الأمر. فإما إذا كانت معلومة بمثالاتها التي تحاكيها، فإن مثالاتها قد تكون فيها مواضع للعناد، وبعضها يكون فيه مواضع العناد أقل، وبعضها يكون فيها مواضع العناد أكثر، وبعضها يكون فيه مواضع العناد أظهر، وبعضها يكون فيه أخفى.

ولا يمتنع أن يكون في الذين عرفوا تلك الأشياء بالمثالات المحاكية، من يقف على مواضع العناد في تلك المثالات ويتوقف عنده، وهؤلاء شيء ما رفع إلى مثال آخر أقرب إلى الحق، لا يكون فيه ذلك العناد، فإن قنع به ترك، وإن تزيف عنده ذلك أيضا رفع إلى مرتبة أخرى، فإن فنع به ترك. وإن تزيف عنده مثال في مرتبة ما رفع فوقه، فإن تزيفت عنده المثالات كلها وكانت فيه فيه نية للوقوف على الحق عرف الحق، وجعل في مرتبة المقلدين للحكماء؛ فإن لم يقنع بذلك وتشوق إلى الحكمة، وكان في نيته ذلك، علمها.

وصنف آخر تتزيف عندهم المثالات كلها لما فيها من مواضع العناد، ولأنهم مع ذلك سيئو الإفهام، يغلطون أيضا عن مواضع الحق من المثالات، فيتزيف منها عندهم ما ليس فيها موضع للعناد أصلا.

فإذا رفعوا إلى طبقة الحق حتى يعرفوها، أضلهم سوء إفهامهم عنه، حتى يتخيلوا الحق على غير ما هو به، فيظنون أيضا أن الذي تصوروه هو الذي ادعى الحق أنه هو الحق؛ فإذا تزيف ذلك عندهم، ظنوا أن الذي تزيف هو الحق الذي يدعى أنه الحق لا الذي فهموه هم؛ فيقع لهم لأجل ذلك أنه لا حق أصلا، وأن الذي يظن به أنه أرشد إلى الحق مغرور. وأن الذي يقال فيه إنه مرشد إلى الحق، مخادع مموه، طالب، بما يقول من ذلك، رئاسة أو غيرها.

وقوم من هؤلاء يخرجهم ذلك إلى أن يتحيروا؛ وآخرون من هؤلاء يلوح لهم مثل ما يلوح الشيء من بعيد، أو مثل ما يتخيله الإنسان في النوم أن الحق موجود ويباين من ادراكه لأسباب يرى أنها لا تتأتى له، فيقصد إلى تزييف ما أدركه، ولا يحسبه حينئذ حقا، ثم يعلم أو يظن أنه أدرك الحق.

الباب الرابع والثلاثون

القول في آراء أهل المدن الجاهلة والضالة

والمدن الجاهلة والضالة إنما تحدث متى كانت الملة مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة.

منها، أن قوما قالوا :إنّا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادة، وكل واحد منها يلتمس إبطال الآخر؛ ونرى كل واحد منها، إذا حصل موجودا، أعطي مع وجوده شيئا يحفظ به وجوده من البطلان، وشيئا يدفع به عن ذاته فعل ضده، ويجوز به ذاته عن ضده، وشيئا يبطل به ضده ويفعل منه جسما شبيها به في النوع؛ وشيئا يقتدر به على أن يستخدم سائر الأشياء فيما هو نافع في أفضل وجوده وفي دوام وجوده.

وفي كثير منها جعل له ما يقهر به كل ما يمتنع عليه، وجعل كل ضد من كل ضد ومن كل ما سواه بهذه الحال،

حتى تخيل لنا أن كل واحد منها هو الذي قصد، أو أن يجاز له وحده أفضل الوجود دون غيره. فلذلك جعل له كل ما يبطل به كل ما كان ضارا له وغير نافع له، وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الأفضل. فإنا نرى كثيرا من الحيوان يثب على كثير من باقيها، فيلتمس إفسادها، وإبطالها، من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعا يظهر، كأنه قط طبع على أن لا يكون موجود في العالم غيره، أو أن وجود كل ما سواه ضار له، على أن يجعل وجود غيره ضارا له، وإن لم يكن منه شيء آخر على أنه موجود فقط. ثم إن كل واحد منهما، إن لم يرم ذلك، التمس لأن يستعبد غيره فيما ينفعه، وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال، وفي كثير منها جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال. ثم خليت هذه الموجودات أن تتغالب وتتهارج.

فالأقهر منها لما سواه يكون أتم وجودا. والغالب أبدا إما أن يبطل بعضه بعضا، لأنه في طباعه أن وجود ذلك الشيء نقص ومضرة في وجوده هو، وإما أن يستخدم بعضا ويستعبده، لأنه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو.

ويرى أشياء تجري على غير نظام، ويرى مراتب الموجودات غير محفوظة، ويرى أمورا تلحق كل واحد على غير استئصال منه لما يلحقه من وجوده لا وجود "لنفسها" قالوا: وهذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها ونعرفها .فقال قوم بعد ذلك إن هذه الحال طبيعة الموجودات، وهذه فطرتها، والتي تفعلها الأجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي أن تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها وارادالها، والمروية برويتها. ولذلك رأوا أن المدن ينبغي أن تكون متغالبة متهارجة، لا مراتب فيها ولا نظام، ولا استئهال يختص به أحد لكرامة أو لشيء آخر؛ وأن يكون كل إنسان متوحدا بكل خير هو له أن يلتمس أن يغالب غيره في كل خير هو لغيره، وأن الإنسان الأقهر لكل ما يناويه هو الأسعد.

ثم تحدث من هذه آراء كثيرة في المدن من آراء الجاهلية: فقوم رأوا ذلك أنه لاتحاب ولا ارتباط، لا بالطبع ولا بالإرادة، وأنه ينبغي أن يبغض كل انسان كل انسان، وأن ينافر كل واحد كل واحدج، ولا يرتبط اثنان إلا عند الضرورة، ولا يأتلفان إلا عند الحاجة، ثم يكون بعد اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بأن يكون أحدهما القاهر والآخر مقهورا، وان اضطر لأجل شيء وارد من خارج أن يجتمعا ويأتلفان فينبغي أن يكون ذلك ريث الحاجة، وما دام الوارد من خارج يضطرهما إلى ذلك؛ فإذا زال فينبغي أن يتنافرا ويفترقا. وهذا هو الداء السبعي من آراء الإنسانية.

وآخرون لما رأوا أن المتوحد لا يمكنه أن يقوم بكل ما به إليه حاجة دون أن يكون له موازرون ومعاونون، يقوم له كل واحد بشيء مما يحتاج إليه، رأوا الإجتماع فقوم رأوا أن ذلك ينبغي أن يكون بالقهر، بأن يكون الذي يحتاج إلى موازرين يقهر قوما، فيستعبدهم، ثم يقهر بهم آخرين فيستعبدهم أيضا. وأنه لا ينبغي أن يكون موازره مساويا له، بل مقهورا؛ مثل أن يكون أقواهم بدنا وسلاحا يقهر واحدا، حتى صار ذلك مقهورا له قهر به واحدا آخر أو نفرا، ثم يقهر بأولئك آخرين، حتى يجمع له موازرين على الترتيب. فإذا اجتمعوا له صيرهم آلات يستعملهم فيما فيه هواه.

وآخرون رأوا ههنا ارتباطا وتحابا وائتلافا، واختلفوا في التي بها يكون الارتباط: فقوم رأوا أن الإشتراك في الولادة

من والد واحد هو الإرتباط به، وبه يكون الإجتماع والإئتلاف والتحاب والتوازر على أن يغلبوا غيرهم، وعلى الإمتناع من أن يغلبهم غيرهم. فإن التباين والتنافر بتباين الآباء،والإشتراك في الوالد الأخص والأقرب يوجب ارتباطا اشد، وفيما هو أعم يوجب ارتباطا أضعف؛ إلى أن يبلغ من العموم والبعد إلى حيث ينقطع الارتباط أصلا يوكون تنافرا؛ إلا عند الضرورة الواردة من خارج، مثل شر يدهمهم، ولا يقومون بدفعه إلا باجتماع جماعات كثيرة. وقوم رأوا أن الارتباط هو بالاشتراك في التناسل، وذلك بأن ينسل ذكورة أولاد هذه الطائفة من إناث أولاد أولئك، وذكورة أولاد أولئك من إناث أولاد هؤلاء، وذلك التصاهر. وقوم رأوا أن الارتباط هو باشتراك في الرئيس الأول الذي جمعهم أولا ودبرهم حتى غلبوا به، ونالوا خيرا ما من خيرات الجاهلية.

وقوم رأوا أن الارتباط هو بالإيمان والتحالف والتعاهد على ما يعطيه كل إنسان من نفسه، ولا ينافر الباقين ولا يخاذلهم، وتكون أيديهم واحدة في أن يغلبوا غيرهم، وأن يدفعوا عن أنفسهم غلبة غيرهم لهم.

وآخرون رأوا أن الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية، والإشتراكن في اللغة واللسان؛ وأن التباين يباين هذه. وهذا هو لكل أمة. فينبغي أن يكونوا فيما بينهم متحابين ومنافرين لمن سواهم؛ فإن الأمم إنما تتباين بهذه الثلاث.

وآخرون رأوا أن الارتباط هو بالاشتراك في المترل، ثم الإشتراك في المساكن، وأن أخصهم هو بالاشتراك في المترل، ثم الاشتراك في السكة، ثم الاشتراك في المحلة. فلذلك يتواسون بالجارن فإن الجار هو المشارك في السكة وفي المحلة؛ ثم الاشتراك في المدينة، ثم الاشتراك في الصقع الذي فيه المدينة.

وههنا أيضا أشياء يظن أنه ينبغي أن يكون لها ارتباط جزئي بين جماعة يسيرة وبين نفر وبين اثنين، منها طول التلاقي، ومنها الاشتراك في طعام يؤكل، وشراب يشرب، ومنها الاشتراك في الصنائع، ومنها الإشتراك في شر يدهمهم، وخاصة متى كان نوع الشر واحدا وتلاقوا، فإن بعضهم يكون سلوة بعض. ومنها الإشتراك في لذة ما، ومنها الاشتراك في الأمكنة التي لا يؤمن فيها أن يحتاج كل واحد إلى الآخر، مثل الترافق في السفر.

الباب الخامس والثلاثون

القول في العدل أو في علاقات المدن والأمم

قالوا: فإذا تميزت الطوائف بعضها عن بعض بأحد هذه الارتباطات، إما قبيلة عن قبيلة، أو مدينة عن مدينة، أو أحلاف عن أحلاف، أو أمة عن أمة، كانوا مثل تميز كل واحد عن كل واحد؛ فإنه لا فرق بين أن يتميز كل واحد عن كل واحد أو يتميز طائفة عن طائفة؛ فينبغي بعد ذلك أن يتغالبوا ويتهارجوا. والأشياء التي يكون عليها التغالب هي السلامة والكرامة واليسار واللذات وكل ما يوصل به إلى هذه. وينبغي أن يروم كل طائفة أن تسلب جميع ما للأخرى من ذلك، وتجعل ذلك لنفسها، ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال. وتجعل ذلك لنفسها ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال. فالقاهرة منها للأخرى على هذه هي الفائزة، وهي المغبوطة، وهي السعيدة. وهذه الأشياء هي التي في الطبع، إما في طبع كل إنسان أو في طبع كل طائفة، وهي تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية. فما في الطبع هو العدل. فالعدل إذا التغالب. والعدل هو أن يقهر ما اتفق منها. والمقهور إما أن يقهر على

سلامة بدنه، أو هلك وتلف، وانفرد القاهر بالوجود؛ أو قهر على كرامته وبقي ذليلا ومستعبدا، تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الأنفع للقاهر في أن ينال به الخير الذي عليه غالب ويستديم به. فاستعباد القاهر للمقهور هو أيضا من العدل. وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر هو أيضا عدل. فهذه كلها هو العدل الطبيعي، وهي الفضيلة. وهذه الأفعال هي الأفعال الفاضلة فإذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغي أن يعطى من هو أعظم غناءا في الغلبة على تلك الخيرات من تلك الخيرات أكثر، والأقل غناء فيها أقل. وإن كانت الخيرات التي غلبوا عليها كرامة، أعطي الأعظم غناءً فيه كرامة أكبر، وإن كانت أموالا أعطي أكثر. وكذلك في سائرها. فهذا هو أيضا عدل عندهم طبيعي.

قالوا :وأما سائر ما يسمى عدلا، مثل ما في البيع والشراء، ومثل رد الودائع، ومثل أن لا يغضب ولا يجور، وأشباه ذلكن فإن مستعمله إنما يستعمله أولا لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج.

وذلك أن يكون كل واحد منهما كأنهما نفسان أو طائفتان مساوية "إحداهما" في قوتها للأخرى، وكانا يتداولان القهر. فيطول ذلك بينهما؛ فيذوق كل واحد الأمرين، ويصير إلى حال لا يحتملها، فحينئذ يجتمعان ويتناصفان، ويترك كل واحد منهما للآخر مما كانا يتغالبان عليه قسطا ما؛ فتبقى سماته، ويشرط كل واحد منهما على صاحبه أن لا يروم نزع ما في يديه إلا بشرائط، فيصطلحان عليها. فيحدث من ذلك الشرائط الموضوعة في البيع والشراء، ويقارب الكرامات ثم المواساة وغير ذلك مما جانسها. وإنما يكون ذلك عند ضعف كل من كل، وعند خوف كل من كل. فما دام كل واحد من كل واحد في هذه الحال فينبغي أن يتشاركا. ومتى قوي أحدهما على الآخر فينبغي أن ينقض الشريطة ويروم القهر.

أو يكون الأثنان ورد عليهما من خارج شيء على أنه لا سبيل إلى دفعه إلا بالمشاركة وترك التغالب، فيتشاركان ريث ذلك؛ أو يكون لكل واحد منهما همة في شيء يريد أن يغلب عليه، فيرى أنه لا يصل غليه إلا بمعاونة الآخر له وبمشاركة له. فيتركان التغالب بينهما ريث ذلك، ثم يتعاندان. فإذا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الأسباب وتمادى الزمان على ذلك، ونشأ على ذلك من لم يدر كيف كان أول ذلك، حسب أن العدل هو هذا الموجود الآن، ولا يدري أنه خوف وضعف. فيكون مغرورا بما يستعمل من ذاك. فالذي يستعمل هذه الأشياء، إما ضعيف أو خائف أن يناله من غيره مثل الذي يجد في نفسه من الشوق إلى فعله، وإما مغرور.

الباب السادس والثلاثون

القول في الخشوع

وأما الخشوع فهو أن يقال إن إلها يدير العالم، وإن الروحانيين مدبرون مشرفون على جميع الأفعال، واستعمال تعظيم الإله والصلوات والتسابيح والتقاديس، وأن الإنسان إذا فعل هذه وترك كثيرا من الخيرات المتشوقة في هذه الحياة، وواظب على ذلك عوض عن ذلك وكوفي بخيرات عظيمة يصل إليها بعد موته. وإن هو لم يتمسك بشيء من هذه، وأخذ الخيرات في حياته، عوقب عليها بعد موته بشرور عظيمة ينالها في الآخرة.

فإن هذه كلها أبواب من الحيل والمكايدة على قوم لوقم؛ فإنها حيل ومكايد لمن يعجز عن المغالبة على هذه الخيرات بالمصالحة والمجاهدة؛ ومكايد يكايدن بها من لا قدرة له على المجاهدة والصلابةن ببدنه وصلاحه وخبث رويته ومعاونته بتخويف9هم وقمعهم لأن يتركوا هذه الخيرات كلها أو بعضها ليفوز بها آخرون، ممن يعجز عن المجاهدة بأخذها وبالغلبة عليها.

فإن المتمسك بهذه يظن به أنه غير حريص عليها، ويظن به الخير؛ فيركن غليه ولا يحذر ولا يتقى ولا يتهم، بل يخفى مقصده وتوصف سيرته أنها الإلهية؛ فيكون زيه وصورته صورة من لا يريد هذه الخيرات لنفسه؛ فيكون ذلك سببا لأن يكرم ويعظم ويوسل لسائر الخيرات، وتنقاد النفوس له، فتحبه فلا تنكر ارتكاب هواه في كل شيء، بل يحسن عند الجميع قبيح ما يعمله، ويصير بذلك إلى غلبة الجميع على الكرامات والرياسات والأموال واللذات ونيل الحرية، فتلك الأشياء إنما جعلت لهذه.

وكما أن صيد الوحوش، منه ما هو مغالبة ومجاهدة، ومنه ما هو مخاتلة ومكايدة، كذلك الغلبة على هذه الخيرات أن تكون بمغالبته، أو تكون بمخاتلته. ويطارد بأن يتوهم الإنسان في الظاهر أن مقصده شيء آخر غير الذي هو بالحقيقة مقصده، ولا يحذر ولا يتقي ولا ينازع، فيناله بسهولة.

فالمتمسك بهذه الأشياء والمواظب عليها، متى كان إنما يفعل ذلك ليبلغ الشيء الذي جعل هذه لأجله، وهو المواتاة بها في الظاهر ليفوز بإحدى تلك الخيرات أو بجميعها، كان عند الناس مغبوطا. فيزداد بيقين وحكمة وعلم ومعرفة، جليلا عندهم، معظما ممدوحا؛ ومتى كان يفعل ذلك لذاته لا لينال به هذه الخيرات، كان عند الناس مخدوعا، مغرورا، شقيا، أحمق، عديم العقل، جاهلا بحظ نفسه، مهينا، لا قدر له، مذموما. غير أن كثيرا من الناس يظهرون مديحته لسخرية به؛ وبعضهم يقويه لنفسه في أنلا يزاحم في شيء من الخيرات، بل يتركها ليتوفر عليه وعلى غيره؛ وبعضهم يمدحون طريقته ومذهبه خوفا أن يسلبهم ما عندهم على طريقته. وقوم آخرون يمدحونه ويغبطونه لأنهم أيضا مغرورون مثل غروره.

فهذه وما أشبهها هي آراء الجاهلة التي وقعت في نفوس كثير من الناس عن الأشياء التي تشاهد في الموجودات. وإذا حصلت لهم الخيرات التي غلبوا عليها، فينبغي أن تحفظ وتستدام وتمد وتزيد، فإنها إن لم يفعل بها ذلك نفدت.

فقوم منهم رأوا أن يكونوا أبدا بأسرهم يطلبون مغالبة آخرين أبدا.

وكلما غلبوا طائفة ساروا إلى أخرى. وآخرون يرون أن يمتدوا ذلك من أنفسهم ومن غيرهم، فيحفظونها ويدبرونها، أما من أنفسهم فبالغاية الإرادية، مثل البيع والشراء والتعاوض وغير ذلك، وأما من غيرهم فبالغلبة، وآخرون رأوا تزييدها في غيرهم بالوجهين جميعا.

وآخرون رأوا ذلك بأن جعلوا أنفسهم قسمين :قسما يرديون تلك ويمدونها من أنفسهم بمعاملات، وقسما يغالبون عليهم، فيحصلون طائفتين، كل واحدة منفردة بشيء: إحداهما بالمغالبة والأخرى بالمعاملة الإرادية .وقوم منهم رأوا أن الطائفة المعاملة منها هي إناثهم، والمغالبة هي ذكورهم. وإذا ضعف بعضهم عن المغالبة جعل في المعاملة. فإن لم يصلح لا لذا ولا لذاك جعل فضلا. وآخرون رأوا أن تكون الطائفة المعاملة قوما آخرين غير ما يغلبونهم

ويستعبدونهم، فيكونوا هم المتولين لضرورتهم ولحفظ الخيرات التي يغلبون عليها وإمدادها وتزييدها.
وآخرون قالوا إن التغالب في الموجودات إنما هي بين الأنواع المختلفة، وأما الداخلية تحت نوع واحد فإن النوع هو رابطها الذي لأجله ينبغي أن يتسالم. فالإنسانية للناس هي الرباط؛ فينبغي أن يتسالموا بالانسانية، ثم يغالبون غيرهم فيما ينتفعون به من سائرها ويتركون ما لا ينتفعون به. فما كان مما لا ينتفع به ضارا غلب على وجوده، وما لم يكن ضارا تركوه. وقالوا: فإذا كان كذلك فإن الخيرات التي سبيلها أن يكتسبها بعضهم عن بعض، فينبغي أن تكون بالمعاملات الإرادية، والتي سبيلها أن تكتسب وتستفاد من سائر الأنواع الأخر، فينبغي أن تكون بالغلبة إذ كانت الأخرى لا نطق لها فتعلم المعاملات الإرادية. وقالوا: فهذا هو الطبيعي للإنسان. فأما الإنسان المغالب فليس بما هو مغالب طبيعيا. ولذلك إذا كان لا بد من أن يكون ههنا أمة أو طائفة خارجة عن الطبيعي للإنسان، تروم مغالبة سائر الطوائف علىالخيرات التي بها، اضطرت الأمة والطائفة الطبيعية إلى قوم منهم ينفردون بمدافعة أمثال أولئك إن وردوا عليهم يطلبون مغالبتهم، وبمغالبتهم على حق هؤلاء إن كانوا أولئك غلبوا عليه، فتصير كل طائفة فيها قوتان: قوة تغالب بها وتدافع، وقوة تعامل بها. وهذه التي بها تدافع ليست لها على أنها تفعل ذلك بارادتها، لكن يضطرها إلى ذلك بما يرد عليها من خارج. وهؤلاء على ضد ما عليه أولئك، فإن أولئك يرون أن المسالمة لا بوارد من خارج، وهؤلاء يرون أن المغالبة لا بوارد من خارج. فيحدث من ذلك هذا الرأي الذي للمدن المسالمة.

الباب السابع والثلاثون

القول في المدن الجاهلة

المدن الجاهلة، منها الضرورية، ومنها المبدلة، ومنها لاساقطة، ومنها الكرامية، ومنها الجماعية. وتلك الأخرى، سوى الجماعية، إنما همة أهلها جنس واحد من الغايات. وأما الجماعية فذات همم كثيرة: قد اجتمع فيها همم جميع المدن. فالغلبة والمدافعة التي تضطر إليها المدن المسالمة، إما أن تكون في جماعتهم، وإما أن تكون في طائفة بعينيها، حتى يكون أهل المدينة طائفتين: طائفة فيها القوة على المغالبة والمدافعة، وطائفة ليس فيها ذلك. فبهذه الأشياء يستديمون الخيرات التي هي لهم. وهذه الطائفة، من أهل الجاهلة، هي سليمة النفوس، وتلك الأولى رديئة النفوس لأنها ترى المغالبة هي الخير، وذلك بوجهين: مجاهدة ومخاتلة. فمن قدر منهم على المجاهدة فعل ذلك، وإن لم يقدر فبالدغل والغش والمراياة والتمويه والمغالطة.

والآخرون اعتقدوا أن ههنا سعادة وكمالا، يصل إليه الإنسان بعد موته وفي الحياة الأخرى؛ فإن ههنا فضائل وأفعالا فاضلة في الحقيقة يفعلها لينال بها السعادة بعد الموت. ونظروا، فإذا ما يشاهدون في الموجودات الطبيعية لا يمكن أن ينكروا ويجحدوا؛ وظنوا أنهم إن سلموا أن جميعها طبيعي على ما هو مشاهد، أوجب ذلك ما ظنه أهل الجاهلة. فرأوا لذلك أن يقولوا إن للموجودات الطبيعية المشاهدة على هذه الحال، وجودا آخر غير الوجود المشاهد اليوم، وإن هذا الوجود الذي لها لايوم غير طبيعي لها بل هي مضادة لذلك الوجود الذي هو الوجود الطبيعي لها. وإنه ينبغي أن يقصد بالإرادة، ويعلم في إبطال هذا الوجود ليحصل ذلك الوجود الذي هو الكمال الطبيعي، لأن

هذا الوجود هو العائق عن الكمال، فإذا بطل هذا، حصل بعد بطلانه الكمال.

وآخرون يرون أن وجزد الموجودات حاصل لها اليوم، ولكن اقترنت إليها واختلطت بها أشياء أخر، أفسدتها وعاقتها عن أفعالها، وجعلت كثيرا منها على غير صورتها، حتى ظن مثلا بما ليس بإنسان أنه إنسان، وبماهو إنسان أنه ليس بإنسان، وبما هو فعل الإنسان أنه ليس بفعل له، وبما ليس بفعل له أنه فعل له، حتى صار الإنسان في هذا الوقت لا يعقل ما شأنه أن يعقل، ويعقل ما ليس شأنه أن يعقل.

ويرى في أشياء كثيرة أنها صادقة وليست كذلك، ويرى في أشياء كثيرة أنها محالة من غير أن تكون كذلك.

وعلى الرأيين جميعا، يرون إبطال هذا الوجود المشاهد، ليحصل ذلك الوجود. فإن الإنسان هو أحد الموجودات الطبيعية، وإن الوجود الذي له الآن ليس هو وجوده الطبيعي؛ بل وجوده الطبيعي وجود آخر غير هذا، وهذا الذي له الآن مضاد لذلك الوجود وعائق عنه؛ وأن الذي للإنسابن هو اليوم من الوجود فشيء غير طبيعي.

فقوم رأوا أن اقتران النفس بالبدن ليس بطبيعي، وأن الإنسان هو النفس؛ واقتران البدن إليها مفسد لها مغير لأفعالها، والرذائل إنما تكون عنها لأجل مقارنة البدن لها، وإن كمالها وفضيلتها أن تخلص من البدن؛ وأنها في سعادتها ليست تحتاج إلى بدن، ولا أيضا في أن تنال السعادة تحتاج إلى بدن ولا إلى الأشياء الخارجة عن البدن، مثل الأموال والمجاورين والأصدقاء وأهل المدينة؛ وأن الوجود البدني هو الذي يحوج إلى الإجتماعات المدنية وإلى سائر الأشياء الخارجة .فرأوا لذلك أن يطرح هذا الوجود البدني.

وآخرون رأوا أن البدن طبيعي له، ورأوا أن عوارض النفس هي التي ليست طبيعية للإنسان، وأن الفضيلة التامة، التي بها تنال السعادة، هي إبطال العوارض وإماتتها. فقوم رأوا ذلك في جميع العوارض، مثل الغضب والشهوة وأشباههما، لأن8هم رأوا أن هذه هي أسباب إيثار هذه التي هي خيرات مظنونة، وهي الكرامة واليسار واللذات، وأن إيثار الغلبة إنما يكون بالغضب وبالقوة الغضبية، والتباين والتنافر يكون بهذا، فرأوا لذلك إبطالها كلها. وقوم رأوا ذلك في الشهوة والغضب وما جانسهما، وأن الفضيلة والكمال إبطالهما وقوم رأوا ذلك في عوارض غير هذه، مثل الغيرة والشح وأشباههما ولذلك رأى قوم أن الذي يفيد الوجود الطبيعي غير الذي يفيد الوجود الذي لهما الآن؛ ثم إن السبب الذي عنه وجدت الشهوة والغضب وسائر عوارض النفس، مضاد للذي أفاد الجزء الناطق. فجعل بعضهم أسباب ذلك تضاد الفاعلين، مثل أنبدقليس. وبعضهم جعل سبب ذلك تضاد المواد، مثل فرمانيدس في آرائه الظاهرة، وغيره من الطبيعيين.

وغير هذه الآراء يتفرع ما يحكى عن كثير من القدماء: "مت بالارادة تحي بالطبيعة" فإنهم يرون أن الموت موتان: موت طبيعي وموت إرادي. ويعنون بالموت الإرادي إبطال عوارض النفس من الشهوة والغضب؛ وبالموت الطبيعي مفارقة النفس الجسد .ويعنون بالحياة الطبيعية الكمال والسعادة. وهذا على رأي من رأى أن عوارض النفس من الشهوة والغضب قسر في الإنسان.

والتي ذكرناها من آراء القدماء فاسدة، تفرعت منها آراء انبثت منها ملل في كثير من المدن الضالة وآخرون، لما شاهدوا من أحوال الموجودات الطبيعية تلك التي اختصصناها أولا، من أنها توجد موجودات مختلفة متضادة، وتوجد حينا ولا توجد حينا، وسائر ما قلنا، رأوا أن الموجودات التي هي الآن محسوسة أو معقولة، ليست لها جواهر

محدودة، ولا لشيء منها طبيعة تخصه، حتى يكون جوهره هو تلك الطبيعة وحدها فقط، ولا يكون غيرها، بل كل واحد منها جوهره أشياء غير متناهية، مثل الإنسابن مثلا؛ فإن المفهوم من هذا اللفظ شيء غير محدود الجوهر، ولكن جوهره وما يفهم منه أشياء لا نهاية لها. غير أن ما أحسسناه الآن من جوهره هو هذا المحسوس، والذي عقلنا منه هو هذا الذي نزعم أن نعقله منه اليوم. وقد يجوز أن يكون ذلك شيئا آخر، غير هذا المعقول وغير هذا المحسوس .وكذلك في كل شيء هو الآن ليس هو موجودا، فإن جوهره ليس هو هذا المعقول من لفظه فقط، لكنه هذا وشيء آخر غيره مما لم نحسه ولم نعقله، مما لو جعل ذلك مكان هذا الذي هو الآن موجود لأحسسناه أو لعقلناه. ولكن الذي حصل موجودا هو هذا؛ فإن لم يقل قائل إن الطبيعة طبيعة المفهوم من كل لفظ، ليس هو هذا المعقول الآن، لكنه أشياء أخر غير متناهية، بل قال إنه هذا ويجوز ويمكن إذا وضع موجودا لم يلزم منه محال.

وكذلك في كل ما عندنا أنه لا يجوز غيره أو لم يمكن غيره، وقد يجوز أن يكون غيره، وأنه ليس الذي تلزم ضرورة عن تضعيف ثلاثة ثلاث مرات وجود التسعة، بل ليس جوهرة ذلك. لكن يمكن أن يكون الحادث عن ذلك شيئا آخر من العدد، أو ما اتفق من سائر الموجودات غير العدد، أي شيء اتفق، أو شيئا آخر لم نحسه ولم نعقله، بل قد يمكن أن يكون محسوسات ومعقولات بلا نهايةس، لم تحس بعد، ولم تعقل، أو لم توجد فتحس أو تعقل. وكذلك كل لازم عن شيء ما، فإنه ليس إنما يلزم لأن جوهره ذلك الشيء ألزم ذلك، بل لأنه هكذا اتفق، ولأن فاعلا من خارج ذلك الشيء كون الآخر عنده أو في زمان كون ذلك أو عند حال من أحواله.فإنما حصول كل موجود الآن على ما هو عليه موجود، إما باتفقا، وإما لأن فاعلا من خارج أوجدهما، وقد كان يمكن أن يحصل بدل ما يفهم عن لفظ الإنسان شيئا آخر غير ما نعقل اليوم؛ وشاء ذلك الفاعل أن يجعل من بين تلك التي كان يقدر أن يجعلها هذا المعقول؛ فصرنا لا نحس ولا نفهم منه غير هذا الوجه أحدا. وهذا من جنس راي مني رى أن كل ما نعقل اليوم من شيء، فقد يمكن أن يكون ضده ونقيضه هو الحق؛ إلا أن اتفق لنا أوكد أن نجعل في أوهامنا أن الحق هو هذا الآن الذي نرى، أن المفهوم من لفظ الإنسان، قد يمكن أن يكون شيئا آخر غير المفهوم منه اليوم، وأشياء غير متناهية. على أن كل واحد من تلك هو طبيعية هذه الذات المفهومة، وأن تلك إن كانت هي وهذا المعقول اليوم شيئا واحدا في العدد، فليس المعقول اليوم شيئا واحدا في العدد، وليس المعقول من لفظ الإنسان بشيء آخر غير هذا المعقول اليوم. فإن كانت ليست هي واحدة بالعدد بل كثيرة مختلفة الحدود، فاسم الإنسان يقال عليهما بالاشتراك؛ وإن كانت مع ذلك مما يمكن أن يزهر في الوجود معا، كانت على مثال ما يقال عليهما إسم العين اليوم، ويكون أيضا أشياء بلا نهاية في العدد معا؛ وإن كانت مما لا يمكن أن يوجد معا، بل كانت تتعاقب، فهي متضادة أو متقابلة في الجملة، وإن كانت متقابلة وكانت بلا نهاية أو متناهية، لزم أن يكون كل ما عندنا أنه لا يجوز غيره أو نقيضه؛ فإنه يمكن ان يكون نقيضه أو ضده أو مقابله في الجملة هو أيضا حق: إما بدل هذا أو مع ضده. فيلزم من هذا أن لا يصح قول يقال أصلا، فإنه إن وضع شيء ما طبيعة شيء ما، جاز أن يكون غير ذلك الذي يفهم على لفظه اليوم. وطبيعة شيء ما مما لا ندري أي شيء هو مما يمكن أن يصير موجودا، فيحس أو يعقل ويصير مفهوما؛ ولكن ليس هو معقولا عندنا اليوم. وذلك الذي لا ندري الآن أي شيء هو، وقد يمكن أن يكون ضده أو مقابلة في الجملة، فيكون ماهو محال عندنا ممكنا أن لا يكون محالا.

وبهذا الرأي وما جانسه تبطل الحكمة، وتجعل ما يرسم في النفوس أشياء محالة على أنها حق؛ بأنها تجعل الأشياء كلها ممكنة أن توجد في جواهرها وجودات متقابلة ووجودات بلا نهاية في جواهرها وأعراضها، ولا تجعل شيئا محالا أصلا.

الفهرس